ISSN 0258-2104

HISTORIA y CULTURA

NUMERO ESPECIAL DEDICADO AL
II CONGRESO DE ETNOHISTORIA
Coroico - La Paz - Bolivia

20

Octubre de 1991

SHB

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA
EDITORIAL DON BOSCO



ISSN 0258-2104

HISTORIA Y CULTURA

20

OCTUBRE 1991

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA
EDITORIAL DON BOSCO
LA PAZ - BOLIVIA
1 9 9 1

SOCIEDAD BOLIVIANA DE HISTORIA

Directiva

José de Mesa — *Presidente*
Laura Escobari de Querejazu — *Vice Presidente*
Clara López Beltrán — *Secretaria*
Ximena Medinaceli — *Tesorera*

Socios

Valentín Abecia Baldivieso
René Arze Aguirre
Silvia Arze
Mariano Baptista Gumucio
Josep M. Barnadas
Rossana Barragán
Rogers Becerra Casanovas
Fernando Cajías
Magdalena Cajías
Ramiro Condarco Morales
Jorge Cortez
Alberto Crespo
Roberto Choque
Joaquín Gantier
Teresa Gisbert
Blanca Gómez de Aranda
Augusto Guzmán
Orestes Harnés Ardaya
Teodosio Imaña Castro
Arnaldo Lijerón Casanovas
Chelio Luna-Pizarro
Gunnar Mendoza
Mary Money
Plácido Molina Barbery
Alcides Parejas
Alexis Pérez
Rodolfo Pinto Parada
Pedro Querejazu
Roberto Querejazu
Salvador Romero Píttari
Florencia de Romero
Carlos Seoane
Jorge Siles Salinas
María Eugenia de Siles
Juan Siles Guevara
Leonardo Soruco
María Luisa Soux
Eduardo Trigo O'Connor D'Arlach
Edgar Valda Martínez

Socios Honorarios

Oscar Maúrtua de Romaña
Raúl Abadie-Aicardi

Socios Correspondientes

Gastón Arduz Eguía (Francia)
Charles W. Arnade (Estados Unidos de América)
Peter Bakewell (Gran Betraña)
Alfonso Crespo (Suiza)
Félix Denegri Luna (Perú)
Marie-Danielle Demélas (Francia)
Gastón Doucet (Argentina)
Erick D. Langer (Estados Unidos de América)
William Lofstrom (Estados Unidos de América)
John Lynch (Gran Bretaña)
Marie Helmer (Francia)
Herbert S. Klein (Estados Unidos de América)
Lewis Hanke (Estados Unidos de América)
John Murra (Estados Unidos de América)
Phillip T. Parkerson (Estados Unidos de América)
Tristan Platt (Gran Bretaña)
Demetrio Ramos (España)
Thierry Saignes (Francia)
Enrique Tandeter (Argentina)
Nathan Wachtel (Francia)

DIRECTOR DE LA REVISTA

José Luis Roca

CONTENIDO

ARTICULOS

ARTICULOS

El primer mes de convivencia entre españoles y taínos en la Isabela (enero de 1494) (1)

LUIS J. RAMOS GOMEZ
Dptmto. «Historia de América II»
Univ. Complutense (Madrid)

1.— LOS MOMENTOS PREVIOS

A pesar de lo que *a priori* pudiera parecer dada la indudable trascendencia del tema, sólo en el prólogo de las "instrucciones" del «segundo viaje» colombino, fechadas el 29 de mayo de 1493, se trata del tipo y características de la relación que iban a mantener los expedicionarios con los indígenas antillanos (Ramos Pérez, 1984, p. 17 y sigs.). Lo que allí se escribe no es ciertamente mucho, pues por una parte se habla de la evangelización de los indios, que se pensaba rápida (2), y por otra de que los españoles deberían tratarles "muy bien y amorosamente ..., sin que les hagan enojo alguno, procurando que tengan los unos con los otros mucha conversación y familiaridad"; también se le dice a Cristóbal Colón particularmente que "los honre mucho", tratamiento que creemos se refiere a las autoridades sociopolíticas antillanas ("Instrucciones del segundo viaje", p. 67 y 68.

Estas referencias nos permiten afirmar que no había ninguna intención de alejarse de la línea de actuación que procuró seguir el Almirante en su primera estancia en el Caribe, y que ya se había experimentado en Canarias, siendo denominada por Antonio Rumeu de Armas como «conquista evangelizadora» (3). La base sobre la que se sustentaba una relación de este tipo entre dos comunidades tan distintas como eran la antillana y la española, tenía como elemento clave la predisposición de los indígenas *a ser como* los castellanos, ya que se pensaba que deslumbrados por su forma de vida y por los principios de la religión católica, rápidamente se convertirían en nuevos súbditos de la Corona de Castilla y abrazarían el cristianismo (4).

La actuación inicial de Colón en La Española en su «segundo viaje» se ajustó plenamente a la obtención de ese resultado, como nos

demuestra la razón dada —no refrendada por Colón, por cierto (5)— para liberar a uno de los indios ciguayos tomados en el «primer viaje»; en efecto, el 22 de noviembre de 1493, al entrar en La Española, el Almirante —según nos narra Las Casas en su *Historia de las Indias*, libro I, cap. LXXXV, p. 249 del tomo I— le "hizo echar en tierra ... encargándole que induciese a todos los indios de su tierra, que era la provincia de Samaná ... al amor de los cristianos y contase la grandeza de los Reyes de Castilla y las grandes cosas de aquellos reinos" (6), o como concisa pero claramente dice Hernando Colón (cap. XLIX, p. 170): se le envió para "reducir todos los indios al servicio y en paz con los cristianos".

Pero ¿qué ocurrió con ese plan cuando se descubrió la muerte de la treintena de hombres dejados en La Navidad? Evidentemente lo en ella sucedido hizo tambalear la línea de actuación marcada por La Corona, pensándose en la conquista armada como la fórmula que debía emplearse para hacerse con aquel territorio. Ciertamente el flamante Virrey, Gobernador y Almirante, apoyado por el millar largo de hombres que comandaba, pudo haber optado por la violencia, pero no lo hizo por el evidente riesgo al fracaso que conllevaba y por lo que para él podía significar la aplicación de esta línea de actuación; efectivamente, no sólo la operación era muy difícil por la falta de medios y la lejanía de las bases propias, sino que además era muy probable que la puesta en marcha de la vía de la conquista armada le acarreara a Colón el tener que dejar la cabeza de la empresa, ya que carecía de la experiencia, recursos y apoyo necesario para llevarla a buen término.

Por esta razón Cristóbal Colón se vio forzado a seguir manteniendo en pié el supuesto inicial sobre el indio y la línea de la «conquista evangelizadora», para lo cual le fue imprescindible tergiversar la realidad, culpando de todo lo sucedido al "mal recabdo" de los españoles allí dejados y al obrar de un cacique "muy malo y muy más atrevido" ("Memorial remitido con A. de Torres", p. 150) que habitaba en el interior de la isla, el cual, junto a los caribes encontrados a la entrada de las Indias, eran las excepciones de aquel espacio, que seguía habitado por gentes deseosas de cristianizarse y amantes de los castellanos.

A esta línea se ajustan los pactos entonces establecidos con las autoridades indígenas de unos ámbitos donde los españoles no iban a poblar, el primero —de sumisión— sellado con Guacanagarí (Ramos Gómez 1990 a), y el segundo —posiblemente de alianza— firmado por el capitán español Melchor y el cacique de unas gentes armadas de arcos y flechas (7) que bordeaban el cacicazgo de Guacanagarí, del cual sólo nos da noticia Pedro Martir de Anglería (8).

2.— LA FUNDACION DE LA ISABELA Y LA «CONVERSACION Y FAMILIARIDAD» ENTRE LOS DOS GRUPOS

Evidentemente a la misma categoría de indios pacíficos y ansiosos por cristianizarse pertenecían los del área de La Isabela, por lo que la actuación de los españoles debería haberse ajustado a la línea de pacto y respeto que se propugnaba. Sin embargo el primer acto que realizaron los expedicionarios tuvo otro carácter, pues, según narra Las Casas siguiendo al Almirante —escribe "dice él" en su texto— éste "acordó saltar en tierra en un pueblo de indios que allí había ... [y] determinó de poblar allí" (Las Casas, *Historia de las Indias*, lib. I, cap. LXXXVIII, p. 254 de tomo I), o, por decirlo con las propias palabras de Cristóbal Colón en su «carta a los Reyes de finales de enero de 1494» (p. 460), "adonde yo determiné el asiento de la villa [de La Isabela] estaban ciertas casas de indios" (9). Estas cortantes y tajantes frases nos sugieren que no hubo ninguna entrevista ni ningún intento de pacto con el cacique local o regional antes de efectuarse el desembarco, circunstancia que por cierto nos confirman tanto Andrés de Bernáldez y Miguel de Cuneo (10) como el propio silencio de Colón, quien al hablar de este episodio sólo dice que "quedan, como de primero, muy alegres y contentos" ("Carta de Colón a los Reyes de finales de enero de 1494", p. 460).

Colón, pues, sin consentimiento indígena, aunque también sin tener que enfrentarse a ellos con las armas, ocupó la tierra apoyándose en su fuerza, acción que creemos debe incluirse en esa referencia global e inconcreta que se hace en el denominado "Memorial remitido con Antonio de Torres" (p. 153 y 154.) a que "la venida e vista de esta flota acá en esta tierra, así junta y hermosa, ha dado muy grande autoridad a ésto, y muy grande seguridad para las cosas venideras". Sin embargo, y a pesar de lo afirmado, no todo estaba tan claro, pues sobre los españoles planeaba el temor a otra Navidad, hecho que mejor que nadie demuestra la referencia que Colón hizo al respecto en el "Memorial remitido con A. de Torres" (p. 150), donde la ya de por sí defendida Isabela (11) fue reforzada con "guardas en el campo" y con muros, a los que Colón rebaja a "albarradas, [por] que no son gente los indios ..., si durmiendo [desamparados] no nos hallasen, para emprender cosa ninguna, aunque la tuviesen pensada". Era la primera gran advertencia a la posibilidad de que se produjese un enfrentamiento armado con unos indígenas que ya no eran como los del «primer viaje», es decir, desarmados y tan cobardes que a mil hacían huir tres marineros.

Pero los temores no llegaron a cuajar, y así en estos momentos en la Isabela se estableció una relación entre las dos comunidades que

no fue la de conquistador-conquistado, ni la de señor-vasallo, sino un tipo de convivencia que podríamos inscribir en ese concepto de «conquista evangelizadora», y que indudablemente se mantuvo en pie más tiempo que el que duró la esperanza de asimilación del indio, quizá por la debilidad de los españoles, por el temor a una reacción indígena, y/o por el respeto por las órdenes dadas por La Corona.

Por esta razón no es extraño que las fuentes anteriores al 2 de febrero de 1494, fecha de la partida de Antonio de Torres —momento que marca un cambio en el tipo de relación mantenida entre las dos comunidades—, hablen de un intercambio de alimentos en los momentos fundacionales (12) así como de un contacto fluído (13), diciéndose que los indios —gente distinta de los caribes— "cada día vienen acá entre nosotros ... [y] de noche e de día siempre van y vienen" (14). Esta relación ciertamente puede ser evaluado de forma muy diversa, siendo sintomática la interpretación que de la misma hace Colón en el "Memorial remitido con A. de Torres" (p. 154,) ya que la convierte en una innata relación servil al decir que los indios, "donde quier que hombre [nuestro] se falle, no sólo hacen de grado lo que [nuestros] hombres quier[en] que hagan, más ellos de su voluntad se ponen a todo lo que entienden que nos puede placer" (15).

Evidentemente en estos momentos iniciales los españoles no utilizaron el método de la violencia para imponer a los indígenas sus maneras y modelos —aunque en algún caso cayeron en ello, como luego veremos—, o para exigirles servicios o bienes, ni el indio se enfrentó a los cristianos o abandonó sus tierras, sino que les toleró, les informó de la geografía local y de las riquezas de la tierra e incluso les acompañó como guía y quizá como porteador al interior de la isla, pensando posiblemente que eran gentes de paso por no estar constituidos en familias y tener las naves ancladas en la bahía, a la espera de un reembarque. Este indio también debió efectuar labores relacionadas con el transporte y construcción de La Isabela, especialmente de las casas individuales de los españoles, que "cada uno [para sí] hacía de madera y paja y como hacerse podía" (Las Casas: *Historia de las Indias*, libro I, cap. LXXXVIII, p. 254 del tomo I), no siendo impensable que la técnica indígena fuese aplicada en estas edificaciones; de igual manera es muy probable que los indios acarreasen o proporcionasen los productos necesarios para esta labor, y que a ellos se aluda genéricamente en la frase de Chanca (p. 173) en la que refiere que "rescatan el oro e mantenimientos e todo lo que traen".

Sobre el rescate o pago de productos y posiblemente de servicios, tenemos una serie de referencias que nos hablan de lo entregado por los españoles, como "cabos de agujetas, ... cuentas, ... alfileres, ...

pedazos de escudillas e de plateles" (Chanca, p. 173), relación que se puede complementar con la referencia que se hace en las "Instrucción a mosén Pedro Margarite", de 9 de abril de 1494, al intercambio de "pan e vituallas" indias por "mercadurías de cuentas e cascabeles e otras cosas" (p. 164). Pero ¿sólo pagaban los españoles con esos elementos a los que acabamos de aludir? Nosotros pensamos que no, y que es posible que los servicios y productos fueran «agradecidos» con otro tipo de contraprestaciones, entre las cuales quizá debamos incluir el repique y manoseo de las campanas (16) y la entrega de productos alimenticios no europeos. Con respecto a este tema no podemos dejar de considerar la posibilidad de que los expedicionarios proporcionasen a los indígenas alimentos que para ellos eran repugnantes y para éstos muy atractivos, operación que al menos podría realizarse con los lagartos —¿iguanas?—, por los que a decir de Diego Alvarez Chanca (p. 165), "los indios hacen tanta fiesta de ellos como haríamos allá con faisanes".

En anterior párrafo ya hemos indicado que los españoles rescataron mantenimientos locales con los indios, hablando entusiásticamente Chanca en su "carta" (p. 173 y 175) de los ajes y de "unos granos como avellanas", entusiasmo paralelo al que nos transmite Guillermo Coma (17); sin embargo, Cristóbal Colón en su "carta a los Reyes de finales de enero de 1494" o en el "Memorial remitido con Antonio de Torres" no da importancia o no alude siquiera a la utilización por los españoles de los alimentos indígenas, lo que no deja de ser sorprendente. ¿Cuál puede ser la causa de esta contradicción? La única explicación que parece lógica es la de que los alimentos indígenas tuvieron muy poca importancia en la dieta global de los expedicionarios, no porque no gustasen, como señala Las Casas (18), sino porque la cantidad de productos entregados por los indios era ciertamente insuficiente para cubrir la demanda de los expedicionarios.

Aunque posteriormente este hecho se interpretó por los españoles como de mala fe u hostil, en este momento de «conversación y familiaridad» no hubo más remedio que aceptar la circunstancia de que la agricultura indígena no estuviese dirigida a la creación de excedentes para reserva o para intercambio, porque, como escribió Las Casas *(Historia de Las Indias*, libro I, cap. C, p. 278 del tomo I), "los indios comúnmente no trabajaban ni querían tener más comida de la que habían para sí e para sus casas menester (como la tierra para sus mantenimientos fuese fertilísima), que con poco trabajo, donde quiera tenían cuanto al pan complido" (19). Esta fue la causa de que la demanda española no pudiera ser cubierta, sin que podamos siquiera imaginar cuánta fue la diferencia que hubo entre lo que los expedicio-

narios necesitaban y lo que los indígenas entregaron, ya que nada significa cuantitativamente la referencia que hace Diego Alvarez Chanca (p. 173) a que "vienen aquí continuamente muchos indios y caciques con ellos, que son como capitanes de ellos, e muchas indias; todos vienen cargados de «ages», que son como nabos, muy excelente manjar, de los cuales facemos acá muchas maneras de manjares en cualquier manera; es tanto cordial manjar que nos tiene a todos muy consolados".

3.— LA NUEVA IDEOSINCRACIA DEL INDIGENA

El contacto entre indios y cristianos, es decir, la política de «conversación y familiaridad», no tuvo los efectos esperados, pues no tenemos ninguna noticia de la adscripción de ningún indígena a los españoles, ya que no creemos que los que actuaron de guías con Hojeda y con Gorvalán respondieran a esa tipología. Este silenciamiento concuerda con el dato que aparece en el "Memorial remitido con Antonio de Torres" (p. 152) sobre la labor de los indios como intérpretes, pues se dice que se envían indios a España para allí formarlos aunque "acá no se dejará de hacer lo que se pueda", frase que equivale a decir que en ese mes de estancia no habían conseguido los castellanos iniciar a nadie en una función que necesariamente obligaba a una convivencia muy estrecha con los españoles.

Pero si los indígenas no fueron captados por los españoles, éstos tampoco lo fueron por aquéllos, ya que si bien las fuentes siguen pintando a los indios de la zona de La Isabela como gente inocentemente desnuda o muy poco cubierta, apacible, desprendida, con una tecnología muy pobre y sin noción del valor de las cosas, o, como Colón dice en el «memorial remitido con Torres», "muy simples e sin malicia", también es evidente que se introducen nuevos datos que hacen variar el conjunto. Así, una fuente tan importante para estos momentos iniciales como es la carta escrita por Diego Alvarez Chanca, nos dice (p. 73) que "sus galas, de ellos y de ellas, es pintarse, unos de negro, otros de blanco y colorado, [y] de tantos visajes que en verlos es bien cosa de reir" (20), o que llevan "las cabezas rapadas en logares, con vedijas de tantas maneras que no se podría escribir", recurriendo a la física imagen de que "todo lo que allá en Nuestra España quieren hacer en la cabeza de un loco, acá el mejor de ellos vos lo tendrá en mucha merced".

A este concepto de gente sin luces se añaden otras impresiones también negativas, como la de estar muy entregados "al placer y a la molicie" (Coma, p. 200) o la de la bestialidad, —"mayor . . . que [la] de ninguna bestia del mundo", dirá Chanca—, que si entonces se deriva de parte de su alimentación, pues comían "cuantas culebras, e lagartos e arañas e cuantos gusanos se hallaban por el suelo" (Chanca, p. 175), más adelante se basó en otras características (21).

Por lo que respecta a la conversión del indio, se sigue manteniendo la predisposición del indígena hacia el cristianismo, si bien Cristóbal Colón y Diego Alvarez Chanca aluden a la ausencia de resultados, que justifican con la falta de intérpretes para encauzar la evangelización, indicando éste que "si lengua toviésemos, que todos se convertirían, porque cuanto nos ven facer, tanto facen en hincar las rodillas a los altares, e al Ave María, e a las otras devociones, e santiguarse, [y] todos dicen que quieren ser cristianos". Pero también reconoce indirectamente Chanca que esa predisposición hacia el cristianismo era más aparente que real, ya que escribe (p. 173 y 174) que "verdaderamente son idólatras, porque en sus casas hay figuras de [dioses de] muchas maneras" (22), las cuales creían que venían del cielo (23), negándose a destruirlas.

4.— LAS PRESIONES SOBRE LOS INDIGENAS

Pero los expedicionarios no se limitaron exclusivamente a contemplar o a mantener una relación pura de «conversación y familiaridad» con los indígenas, pues también comenzaron a ejercer presiones sobre ellos, a las cuales se alude clara o veladamente en las fuentes. Dejando aparte la relativa a la ocupación del territorio por los españoles, la primera que creemos que debemos comentar es la del registro de las casas indígenas o bohíos, la cual se fundamenta en unas líneas de la carta escrita por Chanca, quien se refiere en ellas (p. 168 y 169) a la concienzuda revisión de los bohíos de La Navidad y al hallazgo en su transcurso de una cabeza humana, si bien señala que "después he oído que hayan hallado muchas", frase que debemos localizar en la zona de La Isabela; el hecho de que se nos diga que la primera estaba "guardada en una esportilla mucho cosida e mucho a recabdo" y que las otras se atesoraran "de manera", permite suponer que su localización se debió también a labores de registro realizadas esta vez en el área de La Isabela.

La segunda presión a la que debemos aludir es el intento de destrucción de las imágenes religiosas de los indígenas para facilitar la introducción del cristianismo. El dato sobre esta acción procede también de Diego Alvarez Chanca, quien al referirse (p. 174 y 175) a las figuras de las divinidades que tenían los indios en sus casas, dice

que cuando él quiso "echárselos en el fuego ... hacíaseles de mal que querían llorar" (24).

Este intento de modificar las costumbres indígenas no se circunscribió sólo al campo religioso, pues alcanzó a otros renglones en los que los sistemas eran irreconciliables, como por ejemplo el del sentido de la propiedad, que según palabra de Guillermo Coma (p. 201) se fundamentaba en que "todo lo tienen en común, [y] no hay sospecha de avaricia ni el vergonzoso «esto es mío y esto es tuyo», ni [por tanto] codicia de lo ajeno". Del conflicto que entonces se abre entre los dos grupos por este tema, y de la fórmula empleada por los castellanos en esos momentos de «conversación» es especialmente ilustrativo un párrafo de la "carta escrita por Cristóbal Colón a los Reyes a fines de enero de 1494" (p. 461), en el que dice: "Bienes propios afirmo que no tienen, según mi vista y su trato y costumbre, porque veo que, aliende de lo haber en muchos lugares experimentado, aquí en la villa [de La Isabela] vienen [de] ellos infinitos y todos se ponen en casa [de los españoles], hombres y mujeres, y comen y toman de lo que en ellas hallan cómo y tan libremente como su dueño de la posada [hace], ni tenía[n] por mal a quien[es] de sus cosas otro tanto hacían, salvo que la importunidad de algunos [de los] nuestros y ... la costumbre que sobre esto de nosotros conocen, los hace poner en aquéllo que nosotros estamos, [y por ello] defiendo que nadie los importune ni les tome cosa contra su voluntad".

Ciertamente no sabemos qué problemas concretos se derivaron de una relación basada en principio tan contrario como el señalado, pero sí que hubo "importunidad de algunos [de los] nuestros", lo que equivale a decir que los españoles habían violentado a los indígenas quebrando algunas de las normas del disfrute de bienes, que por tanto no era ni tan libre ni tan total como podría pensarse. A este hecho hemos de sumar la solución dada para evitar los roces: en la relación entre los dos grupos se impuso la pauta española, poniendo a los indios "en aquéllo que nosotros estamos", lo que no dejaba de ser una forma de coacción que quebraba la «conversación y familiaridad».

Otra presión a la que estuvo sometido el indio de la zona de la Isabela tiene relación con la merma de sus fuentes alimenticias al disputárselas los españoles para paliar el hambre, y a las cuales se refiere explícitamente Colón en su "carta a los Reyes de fines de enero de 1494" (p. 465) al decir "que del comer en cada cabo se halla". Ciertamente tras su desembarco y antes de que produjesen sus propios productos (Pérez de Tudela, 1954), los expedicionarios sólo pudieron contar con sus reservas o con los alimentos que les proporcionase el lu-

gar, tanto la caza, pesca y recolección como los cultivos o animales domesticados de los indígenas.

Con respecto a estos últimos, ya hemos comentado en párrafos anteriores que a nuestro parecer los españoles sólo comieron aquéllos productos agrícolas que los indígenas intercambiaron con ellos, circunstancia que también puede aplicarse a los perros domesticados que éstos poseían, a pesar de que no tenemos ninguna referencia a que se hubiesen utilizado antes de la partida de Antonio de Torres. Pero otro es el caso de los alimentos derivados de la caza, pesca y recolección de productos vegetales y animales, ya que los dos grupos compitieron por los mismos bienes, lo que indudablemente significó una presión sobre los indígenas, no sólo por la inmediata merma en ese tipo de fuentes de alimentación, sino por la irrupción de gentes extrañas en sus tierras, las cuales no debieron respetar ni espacios, costumbres o tradiciones, ni exclusivas territoriales.

Con respecto a la caza, dos son los grupos de animales —las aves y los roedores— a los que las fuentes hacen directa o indirecta referencia como alimentos de los españoles, si exceptuamos el "memorial remitido con Antonio de Torres". Efectivamente, en este documento no sólo se silencia el empleo de esos animales en la dieta, sino que parece que se niega al decir (p. 150) que "es cierto que si [los españoles enfermos] tuviesen algunas carnes frescas para convalecer, muy presto serían todos en pié con ayuda de Dios, e aún los más estarían ya convalecidos"; la causa de esta contradicción puede estar quizá en el hecho de la poca importancia que se concedía a la carne procedente de la caza frente a la del animal doméstico.

De las aves poco en concreto se nos dice en las fuentes, si bien creemos que es fácil de deducir su utilización en función de las comparaciones efectuadas por Cristóbal Colón en "la carta escrita a los Reyes a fines de enero de 1494", en la que dice (p. 461 y 462) que "hállanse pájaros y aves, y muy muchos nidos de ellos con sus huevos, y otros con pollos y anadones hartos; y en el río, ánsares hay más que en otro cabo, y todas las aves de muy gran cuerpo, palomas, garzas y de otras diez mil maneras, y no en pequeña cantidad se hallan por los montes y campos perdices y tórtolas de la misma manera de Castilla; de papagayos ya no hay número" (25).

Con respecto a los roedores o hutías, es muy expresivo la descripción de Diego Alvarez Chanca, quien señala que "hay un animal de[l] color de[l] conejo, y de su pelo, el grandor de un conejo nuevo, el rabo largo, los pies y manos como de ratón; suben por los árboles; muchos los han comido, dicen que es muy bueno comer". Esta última

frase de Chanca nos señala la incompleta introducción de este animal en la dieta de los españoles, y la aparente resistencia de algunos —entre ellos él— a comerlo, quizá porque se alimentaban con carne de animales europeos, como por ejemplo el cerdo (26), a la cual podían acceder por pertenecer al escalón dirigente; sin embargo «muchos» otros —quizá peor situados— los comieron, lográndolos sin duda con trampas, ballestas, arcos y perros, compitiendo por tanto con los indígenas en su persecución.

También debieron cazarse, aunque por razones muy distintas, los ofidios y reptiles, sobre los cuales dice Diego Alvarez Chanca (p. 164 y 165) que "hay ... lagartos, aunque no muchos, porque los indios hacen tanta fiesta de ellos como haríamos allá con faisanes; son de tamaño de los de allá, salvo que en la hechura son diferentes". De este momento no tenemos ninguna referencia a su utilización por los españoles como alimentos, si bien es posible que los cazasen para intercambiarlos con los indígenas por otros bienes o servicios, hecho que también podía producirse con las "culebras ... e arañas e ... gusanos", igualmente elementos de la dieta indígena.

Por último debemos referirnos al pescado, "más sano que el de España" a decir de Chanca, en lo que concuerda con Guillermo Coma, quien cita específicamente al manatí como alimento (27); Colón también alaba la calidad del pescado en su "carta a los Reyes de fines de enero de 1494" (p. 464), indicando que "lo hay de todas maneras ... Ellos son la mayor parte de la misma condición y hechura de los de Castilla; otros hay de nueva manera, y hay sardinas y salmonetes bien grandes, y langostinos y langostas y pulpos y de todas las maneras que allá [en Castilla] se hallan". Pero este pescado no sólo era apetecido por los españoles, sino también por los indígenas, por lo que en el mar y en sus orillas se entabló otra competencia entre los dos grupos.

Así pues, la caza, la recolección y la pesca efectuada por los españoles tuvo dos consecuencias de suma gravedad para los indígenas, que ciertamente podemos considerar como «presiones». La primera fue la competencia que indudablemente se estableció entre los dos grupos para hacerse con esos productos, en la cual los españoles no sólo no debieron reconocer los marcos territoriales de las distintas aldeas, sino que debieron implantar los suyos, tanto en tierra como en mar, espacio éste donde debieron jugar un importante papel las naves ancladas en la bahía. La segunda consecuencia debió ser la rápida merma en el número de los animales disponibles, especialmente los terrestres, mucho más perseguidos que antes por el repentino aumento de la población y por la nueva tecnología introducida, como el caballo, perro, ballesta y arco, armas de fuego y trampas.

5.— EPILOGO

Si tenemos en cuenta las características y apetencias de los dos grupos que habitaban la zona de La Navidad en enero de 1494, resulta evidente que la «conquista evangelizadora» era una quimera, ya que ambas sociedades ni tenían intereses complementarios, ni el indio o el español podían transformar su ideosincrasia para ser como el contrario. Por esta razón la articulación de un sistema de "conversación e familiaridad" duró mientras los más fuertes fortalecían su asentamiento, ya que en cuanto éste estuvo listo dio comienzo una nueva etapa caracterizada por el aprovechamiento del indio y sus bienes en función de los exclusivos intereses del recién llegado, que se convirtió en conquistador.

Este salto cualitativo no podía sorprender a nadie, pues ya lo había expuesto Cristóbal Colón en su «primer viaje» (28) y expresado claramente en su "carta a los Reyes de fines de enero de 1494", en donde escribió (p. 466) lo siguiente: "y también digo y afirmo, según yo puedo comprender, que Vuestras Altezas pueden bien estar seguros que acá estén todos estos indios a lo que se les mandare, sin pensar que se hayan de poner a resistencia".

NOTAS

1.— Este trabajo es uno de los resultados del proyecto de investigación PB86-0038, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia de España, y cuyo título es «El inicio de la colonización española de América: del descubrimiento a la conquista armada (octubre de 1492 a abril de 1494)» Vid. Ramos Gómez 1989, 1990, y en prensa.

2.— La orden de evangelizar a los indios aparece claramente reflejado en las referidas instrucciones, donde se les califica de "gentes muy aparejadas pera se convertir a nuestra Santa Fé Católica, porque no tienen ninguna ley ni secta", tarea en la que iban a colaborar como intérpretes "los indios que acá vinieron", los cuales por cierto se habían constituido en ejemplo palpable al haberse iniciado en la religión católica, según señala Bartolomé de Las Casas en su *Historia de Las Indias*, libro I, cap. LXXXI, p. 240 del tomo I.

3.— RUMEU de ARMAS (1969), señala en la página 49 que el término, aplicado inicialmente al ámbito de las Canarias, indica el reconocimiento de "la libertad para los indígenas que se sometiesen de manera voluntaria, bien por paces o bajo seguro, y con el propósito de convertirse al cristianismo".

4.— A estos dos principios se hace clara alusión en el denominado "memorial remitido con Antonio de Torres", fechado en La Isabela el 30 de enero de 1493. Con respecto al tema religioso se justifica la falta de éxito "a causa de que acá no hay lengua por medio de la cual a esta gente se pueda dar a entender nuestra Santa Fé, como Sus Altezas desean e aún los que acá estamos"; por lo relativo a la sumisión a Castilla se dice que "toda esta gente de esta grande isla e de las otras, viendo el buen tratamiento que a los buenos se hará e el castigo que a los malos se dará, verná a obediencia prestamente para poderlos mandar como vasallos de Sus Altezas" (p. 153).

5.— Colón, en su "carta a los Reyes de finales de enero de 1494" (p. 454), no da ninguna razón que explique la liberación del ciguayo, lo que sí hacen Las Casas y Hernando Colón, textos que a continuación incluimos en este párrafo, ya que el Almirante sólo dice que el indio "se fue a la tierra muy alegre diciendo que él bien era muy fuerte, porque era cristiano y que tenía a Dios en sí y rezando el Ave María y Salve Regina; y diciendo que luego que él estuviese tres días en su casa, que él se vendría a Cibao, [o] adonde yo estuviese; y así le di muy bien de vestir y otras cosas que diese a sus parientes".

6.— Sobre lo visto y vivido por los indios llevados a España en el «primer viaje» y lo que se esperaba de ellos es muy ilustrativo lo sucedido en la colombina Ornofray (Cuba), hecho que narra Andrés BERNALDEZ, 1962, cap. CXXX, p. 327 y Cristóbal Colón en su «carta a los Reyes de 26 de febrero de 1495», p. 509-510.

7.— Creemos que estas gentes que no reconocían a Guacanagarí por superior y que iban armadas con elementos que las fuentes asocian con los caribes deben ser incluidas en ese vago concepto de «caribes» que en ocasiones parece similar a «enemigo».

8.— Dice Anglería (1989, década primera, capítulo segundo, p. 25), que el capitán Melchor se fue del lugar "pactando, pues, trato fraternal con este cacique, esto es, rey ...".

9.— Estas casas formaban parte de un poblado cuyos restos han sido localizados arqueológicamente (Chiarelli y Luna Calderón, 1987, p. 209, y especialmente Guerrero y Veloz Maggiolo, 1988, p. 79 y sigs.). El texto colombino fue considerado por Varela, 1987, p. 739.

10.— Dice Bernáldez en el cap. CXX, p. 298, que "hecho allí el asiento y comienzo del pueblo, luego el Almirante se conoció con los capitanes o reyes de aquella comarca, que ellos llaman allí caciques".

Por su parte, Cuneo (p. 243) escribe que "cuando nuestra pequeña aldea estuvo construida, los habitantes de la isla a una y dos leguas a la redonda vinieron a vernos fraternalmente".

11.— Según la "Carta" de Alvarez Chanca (p. 72), la ciudad se edificó en la desembocadura de un río "de manera que la mitad de la ciudad queda cercada por agua con una barranca de peña tal que por allí no ha menester defensa ninguna; la otra mitad está cercada de una arboleda espesa que apenas un conejo podrá andar por ella; es tan verde que en ningún tiempo del mundo [ningún] fuego la podrá quemar".

12.— Colón, en su "carta a los Reyes de finales de enero de 1494" dice que "hágoles dar vituallas y de todo lo otro que demandan, y a nosotros dan de lo que tienen" (p. 460 y 461). Miguel de Cuneo refiere en su "Relación" (p. 243) que en los primeros momentos, los indígenas "nos trajeron de sus cosas de comer y nosotros les hicimos regalo de las nuestras".

No sabemos cuánto pudo durar este intercambio de productos alimenticios, ni cuáles fueron los entregados por los españoles, pero teniendo en cuenta la escasez de los alimentos occidentales es posible que los castellanos restringieran estas entregas introduciendo otros elementos en el trato.

13.— Uno de los renglones de este contacto era el relativo a las relaciones sexuales mantenidas por los españoles y las mujeres indígenas, al cual se refiere explícitamente Colón en su "Carta a los Reyes de finales de enero de 1494" al hablar de las enfermedades de los cristianos, diciendo que "yo dí la mayor culpa [de ellas] al trato de las mujeres, que acá hallan abondoso, y si son deshonestos y desordenados, no es maravilla que hayan pena" (p. 463 y 464).

14.— "Memorial remitido con Antonio de Torres", p. 140; en el mismo sentido Diego Alvarez Chanca, p. 173 y Guillermo Coma, p. 201 y 203.

15.— En el mismo sentido escribe Guillermo Coma, quien dice que en La Isabela "confluye todos los días ... una admirable muchedumbre de indios que, dando el parabién a los españoles, les prestan fé de su obediencia y les rinden honores casi divinos" (p. 203).

16.— Guillermo Coma refiere en las páginas 200 y 201 que "se complacen sobremanera con el repique de campanas y se deleitan tanto con él que a duras penas consienten en separarse de ellas; casi a todas horas vienen ansiosos a manosearlas y tañirlas" ¿No se les exigiría algo a cambio?.

17.— Guillermo Coma, p. 188 y 189; éste describe a ese producto como del "tamaño de un altramuz y redonda como un garbanzo", con cuya harina se hacía pan o bien se mascaban los granos".

Mucho más rica en datos es la "relación" de Miguel de Cuneo, si bien gran parte de sus referencias son ya el fruto de una ámplia adaptación, pues fue escrita en 1495.

18.— Las Casas *(Historia de Las Indias,* libro I, cap. LXXXVIII, p. 254 del tomo I) dice que los productos "de la tierra, por ser tan diferentes de los nuestros, mayormente el pan, no había esperanza que por entonces a ellos se arrostrase" la gente. Sin embargo, al hablar de la expedición de Alonso de Hojeda al interior de la isla, valora positivamente que los indígenas dieran "de comer de sus manjares" a los españoles (lib. I, cap. LXXXIX, p. 255 del tomo I).

19.— Parecida queja dio Colón en su "carta a los Reyes de fines de enero de 1494", proponiendo una solución que sin embargo no se atrevió a aplicar: "creo yo que si empezasen a recibir algo ... por precio, trabajarían, porque son envidiosos ultra manera, y por ésto [que necesitamos] se pondrían a apañar cualquier cosa que ellos supiesen que les valdría precio; mas yo no sé la lengua para los poner en el arte ni les demando lo que yo querría, y después veo que no es bien por ahora que conozcan que ... deseamos cosa alguna y en especial oro, porque aunque den lo que tienen por poco precio, de conocimiento son para mudar el propósito y lo vender caro, si a sus manos se dejase" (página 453).

20.— Guillermo Coma, en su "relación" (p. 201) dice que las mujeres "se colorean con pinturas y se tiznan con unciones sin moderación".

21.— Miguel de Cuneo llegará a decir en su "relación" (p. 251) que "viven mismamente como bestias", indicando también que son idólatras y sodomitas.

22.— Andrés de Bernáldez (Cap. CXX, p. 299) continúa la frase diciendo "e todas muy disformes e feas, que parescían el diablo, las cuales también traían en las carátulas [con] que se tocaban, e en los cintos de algodón".

23.— También escribe Alvarez Chanca que creían que "cuanto nosotros traemos ... es cosa del Cielo", idea que Bernáldez (cap. CXX, p. 299) y Cuneo (p. 44) amplían diciendo que pensaban que también los cristianos venían de allí.

24.— Alvarez Chanca no incluye entre los objetos que quiso arrojar al fuego a esas cabezas humanas a las que antes nos referimos, ya que para él sólo tenían un sentido recordatorio, y no de protección, pues indica "que sería la cabeza de padre o madre o de persona que mucho querían".

25.— Nada dice Cristóbal Colón del sabor, como tampoco alude a él Diego Alvarez Chanca, ni siquiera cuando se detiene en las ánades, que compara con las de Castilla (p. 165).

26.— Guillermo Coma (p. 189) habla de su utilización como alimento al hablar de los ajes, de los cuales dice que "si los tomas cocidos con carne de cerdo, se te antojaría estar probando calabazas".

27.— Guillermo Coma dice de él que "se pescan otros de cuerpo enorme, de tamaño de un buey, que devoran cortándoles los pies, de gusto a ternera; si los pruebas dejarás las demás delicias de pescado" (p. 199).

28.— El día 16 de diciembre de 1492 lo cierra el Almirante diciendo: "Ellos no tienen armas y son todos desnudos y ningún ingenio en las armas y muy cobardes, que mil no aguardaban [a] tres [de los nuestros], y así son buenos para les mandar y les hacer trabajar, sembrar y hacer todo lo otro que fuere menester, y que hagan villas y se enseñen a andar vestidos y a nuestras costumbres".

BIBLIOGRAFIA

ALVAREZ CHANCA, Diego (Vid. CHANCA).

ANGLERIA, Pedro-Martir de

1989 *Décadas del Nuevo Mundo;* edición de Ramón Alba y Julio Martínez Mesanza. Ediciones Polifemo, Madrid.

AMERICA

1988 *América. Hombre y Sociedad.* Diputación Provincial de Granada y Sociedad de Historiadores Mexicanistas, Granada.

BERNALDEZ, Andrés (Cura de Los Palacios)

1962 *Memorias del reinado de los Reyes Católicos.* Edición de Manuel Gómez Moreno y Juan de La Mata Carriazo. Real Academia de La Historia y Patronato Marcelino Menéndez Pelayo del CSIC. Madrid.

CASAS, Bartolomé de Las

1957 *Historia de las Indias.* Texto fijado por Juan Pérez de Tudela y Emilio López Oto. Tomo I y II de las «Obras escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas». Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.

COLON, Cristóbal

1494 "Carta escrita por ... a los Reyes a finales de enero de 1494". En RUMEU DE ARMAS, 1990.

1494 "Instrucción a mosén Pedro Margarite", de 9 de abril de 1494. En VARELA 1982.

1494 "Memorial remitido con Antonio de Torres", de 30 de enero de 1494. En VARELA 1982.

COLON, Hernando

1985 *Historia del Almirante.* Edición de Luis Arranz. Vol. 1 de "Crónicas de América". Historia 16. Madrid.

COMA, Guillermo

1494 "«Relación de ...», traducida por Nicolás Esquilache". En GIL y VARELA 1984.

CUNEO, Miguel de

1495 "Relación". Saona 28 de octubre de 1495. En GIL y VARELA 1984.

CHANCA, Diego Alvarez

1494 "Carta al Cabildo de Sevilla" de fines de enero de 1494. En GIL y VARELA 1984.

CHIARELLI, Brunetto y Fernando LUNA CALDERON

1987 "The Excavation of La Isabela, the first european city of the New World". *International Journal of Anthropology,* vol. 2 Nº 3. Florencia.

GIL, Juan y Consuelo VARELA

1984 *Cartas de particulares a Colón y relaciones coetáneas.* Editorial Alianza. Madrid.

GUERRERO, José G. y Marcio VELOZ MAGGIOLO

1988 *Los inicios de la colonización en América (La Arqueología como Historia).* Universidad Central del Este. San Pedro de Macorís.

INSTRUCCION A MOSEN PEDRO MARGARITE (9 de abril de 1494). En VARELA 1982.

INSTRUCCIONES DEL «SEGUNDO VIAJE» (29 de mayo de 1493). En MORALES PADRON 1979.

MEMORIAL REMITIDO CON ANTONIO DE TORRES (30 de enero de 1494). En VARELA 1982.

MORALES PADRON, Francisco

1979 *Teorías y Leyes de la Conquista*, Edic. Cultura Hispánica, Madrid. RUMEU de ARMAS, Antonio.

1969 *La política indigenista de Isabel La Católica.* Valladolid.

1989 *Manuscrito del libro copiador de Cristóbal Colón* (2 vols.) Editorial Testimonio. Madrid.

VARELA, Consuelo

1982 *Cristóbal Colón. Textos y documentos completos.* Editorial Alianza, Madrid, 1982.

1987 "La Isabela. Vida y ocaso de una ciudad efímera". *Revista de Indias*, vol. XLVII, Nº 181.

¿Cómo trabajamos con fuentes de escasos datos? Reflexión metodológica

ANA E. SCHAPOSCHNIK

CONICET-ICA (Sec. Etnohistoria)/FFyL UBA
República Argentina

INTRODUCCION

La ponencia que aquí presentamos es una síntesis de un proceso intelectual desarrollado durante dos años. El origen de esta reflexión es una investigación, aún en curso, sobre la organización a nivel étnico de los grupos habitantes del centro y sur catamarqueño (NO de la Argentina) desde la penetración hispana hasta fines del siglo XVII. Sin embargo, en esta exposición no presentaremos los resultados pertinentes de la casuística analizada. El motivo que originó esta decisión es que la especificidad de los casos en estudio tal vez no sea de interés para el público asistente a un Congreso Internacional. Mas bien, sólo los estudiosos del área y del tema tanto en esta misma vertiente del conocimiento (etnohistoria), como en ramas afines (historia colonial, arqueología, etc.), podrían aprovechar tal difusión de resultados.

Por ello, elegimos sustraernos del pequeño universo en el que se ha desarrollado nuestra investigación, y pasar a un nivel mayor de abstracción, planteando las problemáticas desde las características de la información utilizada, y no desde los rasgos singulares del tema principal.

Fue a partir de los obstáculos y de las dificultades que se presentaron en el decurso del trabajo que se hizo necesario desarrollar una profunda reflexión acerca de la validez y factibilidad de utilización de las fuentes. También se manifestó evidente la imposibilidad de construir conocimiento sin aumentar los recaudos, agudizando la mirada crítica sobre los documentos y tomando como meta la optimización en el uso de la información. Desde esta óptica, orientamos la difusión de estos resultados a la comunidad científica en base a la reflexión sobre problemáticas que pueden ser compartidas con otras investigaciones, en especial con aquellas que tratan sobre las áreas marginales o de frontera.

Estas zonas se definen como tales siguiendo las líneas de su inserción en los grandes espacios socio-económicos generados tanto en el Incario como en los inicios del proceso de conquista y colonización del Nuevo Mundo. Para el caso al que nos estamos refiriendo, se trata de una lejana zona en el avance hispano, con una dinámica propia bastante distinta a la desarrollada en los Andes Centrales. En líneas generales, es aceptado que el Tucumán Colonial constituye un espacio diferenciado, y se lo conceptualiza como un área marginal respecto del territorio altoperuano del cual durante el siglo XVII depende administrativamente. Alejado de los centros neurálgicos más importantes (Alto Perú primero, Buenos Aires más tarde), presenta una realidad peculiar que contiene en su situación colonial distinciones tanto en el proceso de conquista como en el de colonización.

La mención de los hechos fácticos nos remite al año 1536 como el del comienzo de la entrada al Noroeste argentino, con las huestes de Diego de Almagro. En 1543, Diego de Rojas lo intenta nuevamente, recorriendo parte de lo que luego será la Provincia del Tucumán, Juríes y Diaguitas. Esta gobernación tendrá entre sus límites a los territorios de las actuales provincias argentinas de Tucumán, Salta, Jujuy, Santiago del Estero, Córdoba, La Rioja y Catamarca. Las fundaciones de ciudades comienzan a partir de 1550 (primera instalación de la ciudad de El Barco). Sin embargo, no es éste el modelo de una expansión colonial "simple y pacífica", sino más bien todo lo contrario. Las urbes, en numerosas oportunidades, debieron ser trasladadas y refundadas, por la reiteración de los conflictos con los indígenas (Lozano 1784, Lafone Quevedo 1888, Larrouy 1921, Levillier 1926 y 1930, Bazán 1979, Guzmán 1985, Lorandi 1987; entre otros). Los acontecimientos ya conocidos como primera, segunda y tercera rebelión (1560-63, 1630-43, 1657-65 respectivamente), demoraron la efectivización de la colonización en la totalidad del territorio hasta la segunda mitad del siglo XVII.

La posición marginal de toda la región del Tucumán Colonial debe ser tomada en cuenta en una dimensión aún más pronunciada cuando nos referimos al área que hemos estudiado para esta investigación. Situada en el oeste de la gobernación, en zona serrana, presentó cualidades que llevan a sugerir la categorización de "marginal de lo marginal", aunque parezca una mera redundancia. Se trata, en este caso, de la zona que estuvo bajo las jurisdicciones de San Juan Bautista de la Ribera de Londres, Todos los Santos de la Nueva Rioja, y finalmente San Fernando del Valle de Catamarca (fundada tardíamente en 1683). Acorde con los términos geográficos modernos, es la Provincia argentina de Catamarca.

Ahora bien, ¿por qué admitimos esta condición de extrema marginalidad al interior de la Provincia del Tucumán? Nuevamente una breve referencia al desenvolvimiento de los asentamientos hispanos nos ayudará a visualizar el panorama. Si bien la primera instalación en el área data del año 1558 (ciudad de Londres fundada por Juan Pérez de Zurita), la misma sufrió sucesivos despoblamientos, traslados y repoblamientos, con un último emplazamiento en la localidad de Pomán en el año 1633. La mayoría del territorio de la actual Catamarca permaneció, hasta 1683, fluctuante entre la jurisdicción de la urbe nómade y la de Todos los Santos de La Nueva Rioja (fundada en 1591 por Juan Ramírez de Velasco). Ello a excepción del Valle de Catamarca, que se hallaba repartido entre las jurisdicciones de San Miguel de Tucumán, Santiago del Estero y Todos los Santos de La Nueva Rioja.

Al intentar realizar cualquier clase de análisis de los generalmente llamados etnohistóricos (sobre estructuras sociales indígenas en base a fuentes coloniales) en las áreas marginales o de frontera, el investigador se topa inicialmente con fuentes que, si bien puede haberlas en gran cantidad, la calidad de sus datos muchas veces no es suficiente como para permitir un cotejo mínimamente aceptable para la contrastación de las hipótesis.

¿Qué es lo que queremos decir con una escasa o casi nula cantidad de datos? Las que llamamos "fuentes pobres". Manuscritos escuetos, generalmente mal conservados, con datos fragmentarios. Cédulas de encomienda sin su padrón correspondiente, en las que las identificaciones étnicas son absolutamente imprecisas. Es extraño hallar en ellas una mención detallada de los sucesivos niveles de inclusión en la organización social (si es que lo que hubo, y si es que los españoles accedieron a conocerlo). El dudoso conocimiento que los conquistadores tenían sobre las relaciones inter e intra-étnicas también se refleja en otras fuentes como los partes militares.

Como sería obvio de esperar, habría que recurrir a fuentes como las visitas generales, cuyos datos tanto económicos como sociales y aún políticos ya han sido aprovechados para otras partes del área andina por numerosos autores. Pero una vez más se dificulta nuestra posibilidad, pues la visita más temprana a la provincia tucumana, la del Oidor Francisco de Alfaro (1611), aún no ha podido ser ubicada en los repositorios. La información se presenta de forma tal que, al primer intento, sólo parecen factibles elaboraciones como localización de topónimos, y visualización de algunas relaciones entre unidades sociales de diverso rango.

No obstante, al plantear como objetivo de investigación el análisis de la constitución de las unidades de nivel étnico y su mantenimiento o disrupción a partir de la colonia, ¿cómo acceder a tales propuestas? Tal vez sea necesario, con fines aclaratorios, expresar lo anterior de otra forma. ¿Cómo podemos obtener información cuando no contamos con las fuentes adecuadas para la reconstrucción que se pretende realizar? Vayamos a una ejemplificación hay fuentes administrativas (sobre todo las visitas), que han sido redactadas para conocer y detallar el potencial económico de las unidades visitadas, y el alcance de los lazos socio-políticos entre unidades diferentes. Al contar con un manuscrito de esa índole, el investigador no hace otra cosa que reinterpretar, siguiendo los avances de la conceptualización científica, lo que los conquistadores conocieron y pretendieron comunicar para la organización del sistema colonial. Pero, en caso de carecer de tales fuentes de datos, aparentemente quedan dos opciones: la primera es la aceptación de los límites impuestos por la calidad de la información, y la segunda es la elaboración de criterios que permitan sortear dichas dificultades. El margen de fiabilidad, en caso de optar por la segunda alternativa, estará asignado por el aglutinamiento de diferentes vertientes que orienten las inferencias desde ópticas distintas.

Ya otros investigadores han buscado la forma de identificar las unidades nativas, a través de diversos indicadores. Autores de décadas anteriores (Cabrera 1917, Canals Frau 1944, Serrano 1952), dirigieron su atención hacia algún indicador o elemento de nivel cultural para demarcar las unidades. En un caso, fue la lengua (para nuestro caso el kakano) el elemento considerado como aglutinante de los grupos diaguitas. De esta aglutinación se desprendería una estructuración socio-política de la cual no hemos hallado rastros en las fuentes. Como ha sido demostrado por otros investigadores del área (Lorandi-Boixadós 1987-88, Cruz 1990), los kakano-parlantes no compartían necesariamente una organización política bajo la cual podamos encontrar relaciones sociales, económicas, de parentesco, etc., que indiquen sin solución de continuidad la presencia de una unidad mayor. Las menciones a la "nación diaguita", vagas por cierto, no han podido hallar sustentación, hasta el momento por la información documental. Las conclusiones a las que han arribado los especialistas nos orientan hacia sistemas de alianza fluctuantes, y a una dinámica de relaciones interétnicas propia, que incide, por ejemplo en la postura adoptada por los indígenas en los conflictos con los invasores. De haber habido un nivel de organización general, el alineamiento en los enfrentamientos debería evidenciarse con rasgos de mayor nitidez en las fuentes.

Otro indicador elegido ha sido el de la cercanía geográfica. Desde este planteo, se toma al valle como una unidad socio-geográfica en sí misma, y a partir de allí se admite que todos los habitantes de un mismo valle pertenecen a una misma etnía. El límite de este criterio se manifiesta cuando admitimos la posibilidad de la discontinuidad territorial de las etnías locales en tiempos prehispánicos y aún preincaicos (aunque carezcamos de información fehaciente sobre el particular al momento). La admisión implícita de que cercanía geográfica indica necesariamente inclusión en una organización social común puede llevar a asociaciones mecánicas entre toponimia y sociedad, perdiéndose así la perspectiva sobre la variedad y multiplicidad de relaciones entre asentamientos vecinos, los cuales pueden compartir o no una identidad étnica.

Un criterio sumamente útil proviene de la arqueología. Desde tal disciplina, los análisis de estilos cerámicos y de patrones de asentamientos han contribuido a nuestro caudal de conocimientos. No obstante, una vez más, el nivel de profundidad se diluye, pues no hallamos en la ergología elementos probatorios de otra clase de relaciones sociales, como lo son las políticas.

De todas maneras, todos los criterios comentados hasta aquí tienen suma utilidad mientras puedan ser constatados unos con otros, y no se tome la comprobación de uno de ellos como la corroboración definitiva de la existencia de una unidad social de rango étnico.

A lo largo del desarrollo de la investigación sobre los habitantes originarios de la actual provincia de Catamarca se ha evidenciado la necesidad de construir una serie de criterios pertinentes para la lectura de los manuscritos. El propósito de esta exposición es sugerir otro camino, que debe sumarse a los ya tomados por otros autores, en pos de optimizar la utilización del dato proveniente de las fuentes coloniales.

LA CONFRONTACION DE DATOS AL INTERIOR DE UN CUERPO DOCUMENTAL

Centralizaremos este comentario en una serie de pautas que hemos elaborado para proceder a la lectura y análisis de algunas cédulas de encomiendas con las que contamos. Son éstas de la zona correspondiente al valle de Catamarca. El expediente elegido recorre el lapso comprendido entre 1591 (fecha de otorgamiento de la cédula original) hasta 1681 (cuando los descendientes del primer poseedor se presentan a otras mercedes reales).

La necesidad de mostrar los méritos tanto del solicitante como de sus ascendientes fue la circunstancia que nos permitió el acceso al

seguimiento de las formas diferentes con las cuales los encomenderos tanto en la primera como en la segunda vida (y en ocasiones en la tercera), se van refiriendo sucesivamente a los encomendados.

El procedimiento seguido parte de la lectura de estos expedientes como un todo en sí mismos, con una coherencia interna que es necesario destejer a través de la lectura crítica. Dado que la meta perseguida es la de conocer aquello que quien redactó la fuente no pretendía comunicar, debemos inicialmente situar a quien será nuestro "informante" (si se nos permite el uso del término). Desde este punto de vista (y esto siempre se realiza en cualquier lectura documental con fines científicos), toma relevancia tanto el firmante de una cédula (el Gobernador), el redactor (Escribano de la gobernación), y enfatizamos el peso de aquél que será el beneficiario de la encomienda.

¿Cuál es el motivo de esta valoración de la información a través de la situación de una persona que sólo figura como adjudicatario de una cédula? Sencillamente, sabemos que quienes eran recompensados con tales mercedes reales probablemente hayan tenido una notoria participación en los avatares de la conquista, reconocimiento de los territorios y fundación de las ciudades. Tal participación debe haber redundado, inferimos, en un conocimiento de la zona y de sus habitantes. Por tanto, la cédula se redacta a partir de información que, en muchas oportunidades, ha proporcionado el futuro encomendero.

Es importante destacar que sustentamos este razonamiento sobre el conocimiento de la zona porque, para la casuística a la que nos estamos refiriendo, nos apoya el saber que se trata de áreas que han sido recorridas desde jurisdicciones aledañas. Volveremos oportunamente a desarrollar este aspecto.

Ahora bien, una vez que hemos constatado que el beneficiario de la merced ha recorrido la zona habitada por los grupos de los cuales será encomendero, ponderamos de forma distinta muchas de las cláusulas que se reiteran en las cédulas. En tales documentos, hay muchas repeticiones que parecen de forma, carentes de contenido alguno. No obstante, sostenemos que cada contexto singular determinará cuáles de dichas cláusulas pueden ser apreciadas como meras fórmulas, y cuáles contienen en sí mismas un significado que pueden brindar información sobre estructuras sociales. Además, la consideración del corpus relativo a una encomienda como un todo en sí mismo nos permite confrontar y analizar las referencias que a través del tiempo aparecen respecto de los sujetos encomendados.

¿Cómo accedemos a estas categorizaciones espaciales a través de las fuentes? ¿Cómo podemos llegar a conocer la manera en que se denominaba a nuestra zona en estudio con anterioridad? Recurrimos para este fin al análisis pormenorizado de las cédulas de encomiendas otorgadas en los momentos iniciales de la conquista. Atendemos a la relación entre la asignación y los topónimos que son pasibles de ser reconocidos en la cartografía moderna. Como se verá más adelante, los datos nos permiten desentrañar algunas categorizaciones espaciales dentro de la localización de los pueblos que están siendo encomendados.

Llegados a este punto, es necesario preguntarnos cuál era el criterio que regía la asignación de las encomiendas, en cuanto a la reunión de una o más unidades sociales en ellas.

Sabemos, por la Legislación de Indias, que en el reparto de las encomiendas estaba prohibido (o sugerido no) fragmentar las unidades autóctonas. Las mismas, debían ser entregadas al encomendero respetándose su estructura socio-política original, aún en casos de discontinuidad territorial.

La pregunta es la siguiente: ¿cuál fue el criterio seguido para la reunión, en una misma encomienda, de varios grupos-pueblos? Las opciones que se nos presentan para responder a esta pregunta son las siguientes:

a) No hubo ningún criterio específico; simplemente se reunieron grupos que estaban cercanos, o que ya habían sido dominados, sobre los cuales tenía noticia quien realiza el pedido de asignación.

b) Sí hubo un criterio específico empleado para todos los casos (o al menos para la casuística elegida: del valle de Catamarca). Este estaba en relación con la vigencia de las estructuras políticas de vinculación entre las diferentes unidades, y con el conocimiento por parte del encomendero de la zona en cuestión.

Hemos elegido la opción b), a partir de tres vertientes que atañen al contexto específico. Son éstos: la zona de que se trata, los participantes en la empresa de conquista, y la documentación que ha quedado como vestigio de todo este proceso.

Pasaremos seguidamente a desarrollar cada uno de ellos.

1) LA ZONA

El valle de Catamarca, al momento de la fundación de la ciudad de La Rioja, ya era una zona conocida y transitada por los españoles, desde las ciudades de San Miguel de Tucumán y de Santiago del Estero.

Si bien nuestra conceptualización parte de los términos de 'área marginal' o 'de frontera' para toda la provincia del Tucumán Colonial (Lorandi 1985); y si bien consideramos que el actual territorio de la provincia de Catamarca presentó, a su vez, características singulares de ser 'lo marginal dentro de lo marginal' (Lorandi y Schaposchnik 1990, Sosa Miatello y Lorandi 1991), es fundamental destacar que el deslinde de la zona del valle de Catamarca nos sitúa en un territorio que ya es conocido y ocupado por los españoles con anterioridad a las fundaciones efectivas en la región.

La ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca se fundó recién en el año 1683, tomándose el alcance jurisdiccional de la antigua y nómade urbe de San Juan Bautista de la Ribera de Londres; más la añadidura del valle de Catamarca, distribuido entre las jurisdicciones de Santiago del Estero, San Miguel de Tucumán y Todos los Santos de la Nueva Rioja; cuyas fundaciones son notablemente anteriores, correspondiendo a las fechas de 1553, 1565 y 1591 respectivamente (Lafone Quevedo ob. cit., Larrouy 1921, Levillier 1926 y 1930, Lizondo Borda 1942, Bazán 1979, Guzmán 1985; entre otros).

Sabemos, por los investigadores que se han ocupado del tema, que este valle ya era habitado por los conquistadores desde antes de la fundación de la ciudad. En realidad, el proceso se desarrolló de manera inversa al de otras zonas. La fundación tardía no inició la ocupación hispana del territorio; sino por el contrario, concedió rango de ciudad y jurisdicción a un territorio ya conocido. Si bien la información con la que cuentan los conquistadores es dudosa por varios obstáculos presentes (barrera idiomática, ocultamiento premeditado de las potencialidades de explotación desde los indígenas, etc.), tampoco hay que descartar su validez, pues los españoles venían con un afán de lucro bien definido, y comprendían perfectamente qué era lo que debían averiguar para solicitar una encomienda.

2) LOS CONQUISTADORES

Los solicitantes fueron parte de la expedición de reconocimiento del terreno que culminó con la fundación de La Rioja (ver bibliografía ya citada). Esto lo sabemos por la Probanzas de Méritos de los mismos conquistadores, y por sus Informaciones de Méritos y Servicios. Baste mencionar para ello al padre de Baltasar de Avila Barrionuevo, llamado Baltasar de Barrionuevo, el cual estuvo en las fundaciones de las ciudades de Tucumán, Santiago del Estero, Nuestra Señora de Talavera, y en la primera Londres fundada por Juan Pérez Zurita en la zona de Belén (Lozano 1874; Archivo Histórico de Córdoba, Esc. 2, Leg. 4, Exp. 17; en adelante, AHCba.). Si bien en este caso es

probable que fuese el progenitor del beneficiario de la cédula quien se haya hallado más interiorizado acerca de la configuración de las sociedades locales, sería ingenuo no suponer alguna transmisión de dicha información entre una generación y la siguiente.

Al haber transitado la zona con anterioridad, tenían conocimiento (por más que no fuese en el nivel de detalle al que nosotros pretendemos arribar) de las sociedades nativas; y sabían qué era lo que estaban solicitando como recompensa a los servicios prestados al Rey en la empresa de conquista. Esto se refiere a la unidad específica que se solicita en cada caso en cuestión; y aún dudamos de que pueda hacerse extensivo a niveles inclusivos de organización social, como a los grupos-asentamientos-linajes- pueblos que son sujetos de las encomiendas. Precisamente, se trata de poder saber cuánto sabían estos hidalgos, para así controlar el valor informativo de los documentos.

3) LA DOCUMENTACION

3.1. LA CEDULA DE ENCOMIENDA

Hemos relevado el aspecto formal de la redacción de las cédulas de encomiendas. En este punto, notamos el uso de algunos términos que se reiteran, y que hemos distinguido como indicadores.

La encomienda como institución, harto difundida en toda la conquista española del Nuevo Mundo, significa una cesión hecha por el monarca del derecho de cobrar tributo a sus vasallos (los indios), hecha a un conquistador, en recompensa por los servicios prestados al Rey. En su formulación "legal", el encomendero tiene derecho a percibir tributación, ya sea en bienes, en metálico, o en servicios. Pero no contempla derecho alguno del español sobre las tierras de los pobladores nativos. Como lo expresa claramente Steve Stern, el encomendero "... se encargaba de atender a las necesidades militares y políticas de la Corona en la colonia, y de atender al bienestar material y espiritual de los indios paganos 'encomendados' a su cuidado. A cambio, podía exigir a sus tutelados tributo y trabajo" (1986: 60).

Una cláusula a tener en cuenta sobre esta coacción de los españoles sobre los indios, es que se prohibe la fragmentación de las unidades originarias. Esto es importante, porque incorpora al sistema colonial la idea de la territorialidad salpicada, o de la multietnicidad de un territorio. De tal manera, cercanía geográfica no implicará necesariamente unificación política; y viceversa, la distancia no indica la ruptura de los lazos sociales.

Esta cláusula nos sirve de sostén para la propuesta metodológiça. De esta forma, tratamos de averiguar la vinculación entre nombres de grupos-linajes-pueblos (la denominación aún es ambigua pues carecemos de la certeza que nos permita generalizar a qué nivel de organización social corresponde cada denominación), que aparecen reunidos en una misma encomienda.

No obstante, no hay que tomar estos datos ingenuamente, y suponer que la reunión en una cédula de encomienda implica directamente (sin solución de continuidad), la presencia de una estructura política subyacente. De ser así, sería suficiente la lectura y transcripción de esta clase de documentos para poder visualizar el panorama de las sociedades catamarqueñas al momento de la invasión europea. No es ése el propósito, sino el de lograr criterios que guíen la lectura y la crítica de las fuentes.

Para poder realizar lo enunciado anteriormente, nos hemos planteado la lectura analítica de la forma "discursiva" que contempla una cédula de encomienda. La misma consiste, generalmente, en un documento cuyo firmante es el Gobernador de la Provincia (quien tiene la atribución para hacerlo); y cuyo autor material es el Escribano de la gobernación o del cabildo. Se resumen los méritos del beneficiario de la merced real, gracias a los cuales se le concede la recompensa, y se enumeran los sujetos que se les otorgan como sus encomenderos.

Dentro de los antecedentes del aspirante constan, en numerosos casos, probanzas de filiación y relación de los servicios prestados, con los méritos en que se haya destacado en el servicio Real. Son estos datos los que nos permiten aproximarnos a la experiencia anterior del sujeto, a partir de los cuales ponderamos la utilidad de la información que nos ha legado.

Sin embargo, nuestra lectura dista bastante de ser literal, no sólo en lo que a la población indígena se refiere, sino también en lo que afecta a este perfil del hidalgo que aparece en las oposiciones a las encomiendas.

Al leer atentamente estas informaciones sobre la filiación y los méritos, se registra que los que en ellas declaran como testigos, en numerosas oportunidades tienen vinculaciones de parentesco o de otra índole con la persona sobre la cual informan. Frente a la pregunta, de rigor en todos los casos, sobre si están comprendidos dentro de las "generales de la ley", esto es, si tienen conflicto o querella, o amistad alguna que pueda afectar la veracidad de su declaración, en reiteradas ocasiones se admite un vínculo anterior (de parentesco en más de segundo grado o de experiencias de vida compartidas), pero que "... no

por ello han dejado de decir verdad ...". Sería pueril de nuestra parte aceptar en la actualidad todas estas declaraciones a pie juntillas. Pero, mientras se carece de información a confrontar en algunos puntos, consideramos que los mismos pueden ser aceptados en su sentido fáctico. Es decir, la referencia acerca de la participación de un personaje determinado en algún evento de la empresa de conquista como puede ser la fundación de una ciudad queda asentada en el acta de fundación de aquel acontecimiento. No ocurre lo mismo con otros sucesos tales como las batallas o las expediciones de reconocimiento; pero éstos pueden ser comprobados a través de los sucesivos cargos militares o civiles que los conquistadores van ocupando. De los nombramientos en dichos cargos aparecen traslados en reiteradas oportunidades. Esta es la clase de información que aceptamos inicialmente.

Otra clase de valoraciones, como el heroísmo y el coraje en la batalla, siempre serán objeto de exageración; pues las presentaciones se efectúan para reclamar recompensa. Otro tanto sucederá en la referencia a la condición económica del solicitante. Muchas veces alegan hallarse "... pobres de solemnidad ...", y sin feudo alguno. En otros casos, admiten haber obtenido la tan preciada asignación de la encomienda, pero no haber obtenido de ella el rédito esperado por diferentes factores.

Resta, antes de pasar a la exposición concreta, una última reflexión, y es la siguiente:

¿en qué medida es posible acceder al conocimiento de una realidad que se nos presenta escondida tras tantos filtros?

Porque no es sólo si los europeos conocían o no esa realidad, sino que también es fundamental tener en cuenta que sus propios intereses (tanto económicos como políticos) están alterando o tergiversando la muestra de esa realidad que ellos nos han dejado como testimonio (Cruz ob. cit.).

Con todos estos criterios de evaluación presentes, pasaremos ahora a la exposición de la vía de análisis que hemos seguido. Se trata de utilizar los recursos presentes en el lenguaje de una cédula que, si bien se repiten en la mayoría de las mismas, pueden estar brindándonos más datos de los visibles en la superficie. Tomaremos inicialmente lo que hemos considerado como elementos que pueden estar marcando límites al interior de una organización social pero manteniendo el supuesto de que su reunión en una misma encomienda no es un hecho casual.

En el texto de una encomienda, cuando se enumeran los pueblos sujetos a la misma, aparece el nexo "con más". En nuestra opinión, es

a partir de este "con más" que podremos localizar una primera diferenciación entre las unidades.

Traemos a colación este ejemplo:

"... encomiendo en vos el dicho capitán Baltasar de Avila Barrionuevo en términos // e jurisdicción de esta dicha ciudad [de La Rioja] los valles pueblos parcialidades caciques e indios siguientes el valle y pueblo de colpes que están divididos y poblados en dos partes con el cacique Catimbaz y con los demás que tienen o tuvieren con la parcialidad de tucumangasta con el cacique tucuma y con los demás principales e indios del dicho pueblo con más estos llanos y valle de Catamarca el pueblo de guasuagasta con los caciques Patquia o Pata con más el pueblo de canchogasta con el cacique Chumbicha con las parcialidades gamasta y otras que tuviere con los caciques y parcialidades e indios que tuviere con más el pueblo de asagasta con el cacique Caviltocla que cae junto a Basuagasta con más el pueblo de baiapacha con el cacique Hamantan con más el pueblo de Calmavil con el cacique Quipmoanan con los demás caciques que tuviere con más el pueblo de sañoguaycama con el cacique Cavilmay que cae hasta Colpes ...'

Encomienda otorgada por el gobernador Juan Ramírez de Velasco a Baltasar de Avila Barrionuevo, desde la ciudad de Todos los Santos de la Nueva Rioja, el 24/5/1591.

(AHCba., Esc. 2, Leg. 6 [I], Exp: 11, año 1686)

El traslado de esta cédula temprana consta en otras tres fuentes que hemos podido consultar. Esto resulta de vital importancia, pues hemos corroborado la veracidad del texto. Como el mismo será objeto de un análisis pormenorizado, hemos constatado la repetición de la cédula. La única diferencia que hemos hallado se refiere a la transcripción de los nombres, tanto de los pueblos como de los caciques. Pero, dicha diferencia, no atañe más que a una o dos letras, razón por la cual ha sido posible la identificación. Evidentemente, estas diferencias están indicando la calidad de la lectura que han realizado los sucesivos escribanos que participaron en los traslados que conocemos. Y de todas maneras, desconocemos en qué medida la cédula original, que no hemos visto aún, puede haber sido fiel en la grafía de estos nombres, que resultaban por completo extraños al oído hispano.

En consecuencia con ello, el uso del nexo "y", nos estaría indicando alguna relación previa entre los sujetos de la encomienda; de la misma manera que la reiteración de la cláusula "con más" estaría señalando una demarcación entre unidades.

Si intentamos la aplicación de este criterio en la transcripción de la cédula, resulta la visualización siguiente:

"... encomiendo en vos el dicho capitán Baltasar de Avila Barrionuevo en términos e jurisdicción desta dicha ciudad los valles pueblos parcialidades caciques e indios siguientes

el valle y pueblo de colpes que están divididos y poblados en dos partes con el cacique Catimbaz [o Catibaz] y con los demás que tienen o tuvieren con la parcialidad de tucumangasta con el cacique Tucuma y con los demás principales e indios del dicho pueblo

con más estos llanos y valle de Catamarca el pueblo de guasuagasta con los caciques Patquia o Pata [o Pati]

con más el pueblo de canchogasta con el cacique Chumbicha [o Chunvicha] con las parcialidades gamasta y otras que tuviere con los caciques y parcialidades e indios que tuviere

con más el pueblo de asagasta con el cacique Caviltocla que cae junto a basuagasta

con más el pueblo de baiapacha [o bayapacha] con el cacique Hamantan [o Siamantan]

con más el pueblo de calmavil con el cacique Quipmoanan con los demás caciques que tuviere

con más el pueblo de sañoguaycama con el cacique Cavilmay [o Cavillmay] que cae hasta colpes ..."

De esta forma, serían pasibles de ser indentificadas las siguientes unidades:

- — colpes, con la parcialidad de tucumangasta
- — guasuagasta
- — canchogasta, con la parcialidad de gamasta, y tal vez alguna más
- — asagasta
- — baiapacha
- — calmavil
- — sañoguaycama

Además, se percibe la distinción geográfica del valle y pueblo de colpes, y la mención discriminada del valle de Catamarca, en el cual estarían el resto de los encomendados.

Ahora bien, a ¿qué colpes se están refiriendo? (traemos esto a colación pues en nuestra área de investigación hay al menos dos localizaciones de tal nombre).

Y, en segundo término, ¿cuál es la significación otorgada a la palabra valle? ¿es la misma que conocemos en la actualidad, que remite al fenómeno geográfico representado por una hondonada de variada longitud e inclinación, con su perfil transversal correspondiente (Ardissone 1941)? ¿o hace mención a una sección transversal en un cordón montañoso, que a ambas laderas está ocupado (y tal vez controlado) por el grupo en cuestión? Sabemos por trabajos que han realizado investigadores, tanto de esta zona, como de otras áreas del espacio andino, que estas categorías espaciales tienen una significación que debe ser analizada en cada contexto. En algunos de los casos estudiados, con este término se hace referencia a un territorio controlado por un curacazgo o por una jefatura de nivel étnico (Ramírez Horton 1985, citado por Lorandi y Bunster 1990). Tal vez sea éste el sendero por el cual debamos orientarnos, buscando luego referencias más puntuales sobre accidentes geográficos de menor relevancia (divisorias de aguas, etc.), y relacionándolos con los asentamientos que puedan ser situados en la cartografía.

Con respecto al contenido de la cédula, también es necesario reflexionar acerca de la categorización por la cual se denomina a los encomendados. Esto es fundamental, para disponer de un elemento de crítica y de control de la calidad de las inferencias. Lo importante, al aplicarse esta clase de criterios, es no caer en viejos errores trabajando de nuevas maneras. A eso llevaría un tratamiento ingenuo de la información basado en una lectura mecánica orientada por estas notas metodológicas.

No es nuestra intención repetir este error, y suponer, literalmente, que separando el texto de esta manera lograremos identificar a tantas unidades políticamente autónomas como surjan de la lectura. En tal caso, sería el mismo procedimiento seguido para identificar valle-pueblo de manera lineal, inferencia que no toma en cuenta la discontinuidad territorial, propia de las sociedades andinas. La salvedad con respecto a esta lectura estaría dada por nuestro presupuesto acerca de la "labilidad" o la "flexibilidad" de las estructuras políticas. Y, asimismo, por la confrontación de datos provenientes de diferentes universos de análisis, cada cual elaborado con una tarea crítica minuciosa.

Si avanzamos en la lectura de este material, nos enfrentaremos a las siguientes dudas:

¿Qué orden de jerarquía social tiene una cédula de encomienda?

¿Se refiere al grupo étnico?

¿Se refiere al linaje?

¿Se refiere al asentamiento?

¿Se refiere a la parcialidad (entendida como una parte o fracción de una unidad mayor)?

Para poder continuar examinando y afinando los criterios referidos a esta última serie de dudas, se hace necesario avanzar en la revisión de los cuerpos documentales, a fin de seguir a los actores de la toma de posesión del feudo, acto público que concreta la relación estatuida por la cédula, tal vez pueda brindarnos más pistas.

3.2. LA POSESION

En numerosos casos, la cédula enumera una cantidad de pueblos encomendados de los cuales no aparece luego la efectivización de la posesión concreta. Como hemos visto en otros casos, cuando el encomendero no acceda a su beneficio, ya sea por no haber obtenido la posesión, o porque los indios en cuestión no pudieron ser sometidos, pide compensación con el incremento de su repartimiento. O consta, en presentaciones posteriores, o en la presentación de la segunda vida, que nunca llegó a gozar de la merced en su totalidad.

Sin embargo, en los ejemplos que hemos seleccionado, no consta que se haya efectivizado la posesión en todos los enumerados en el repartimiento de encomienda original. Sí aparecen uno o dos, a veces tres actos públicos de posesión de la encomienda.

Continuaremos analizando el mismo ejemplo que hemos introducido al referirnos a la cédula, de la encomienda de Baltasar de Avila Barrionuevo.

Las constancias de posesión efectivizada de sus repartimientos, que reproduciremos aquí, dejan abiertas algunas dudas.

La fecha de otorgamiento de la cédula que hemos reproducido anteriormente es, recordémoslo, 24 de mayo de 1591. Del mes siguiente, tenemos registro del acto de posesión siguiente:

> "... y luego el dicho capitán Baltasar de Avila Barrionuevo trajo ante el dicho alcalde dos indios que por lengua e interpretación de Alonso de Orduña vecino desta dicha ciudad [de La Rioja] dijeron ser ambos caciques del pueblo de basuagasta y llamarse el uno Achapac y el otro Ochitay y habiéndoles examinado y ser los dichos caciques del dicho pueblo de basuagasta de la dicha encomienda [...] y en nombre de todos los demás pueblos caciques e indios y parcialidades contenidos en la dicha encomienda ..."

Posesión de la encomienda, 20 de junio de 1591.
(AHCba., Ibidem cédula)

La confrontación de esta cita con la de la cédula que la antecede muestra que este pueblo de basuagasta no figura explícitamente como uno de los adjudicados en la merced, sino que sólo aparece como término de referencia geográfica. No obstante, la mención de que se concreta la posesión en nombre de éste y de los demás contenidos en la cédula, nos conduce a otra serie de reflexiones.

Al parecer, el encomendero da por sentado que todos los pueblos han aceptado la adscripción con la sola demostración de consentimiento de uno de ellos. Esto derivaría en la postulación de la presencia de una autoridad aglutinante de las diferentes unidades mencionadas. De ser así, basta realizar una posesión para todo el repartimiento.

Sin embargo, un mes más tarde, con fecha 6 de julio de 1591 ha quedado registro de otro acto de esta índole.

"... y el dicho capitán Baltasar de Avila Barrionuevo trajo ante el dicho alcalde un indio que por intérpretes que hubieron para el efecto dijo llamarse Challacmas y ser natural del pueblo de canchogasta en este valle de Catamarca y sujeto al cacique Chumbicha y siendo el pueblo y cacique uno de los que se contienen en la dicha encomienda ..."
(Idem)

Más adelante, se reitera que se entrega la posesión en su nombre y en el de todos los demás pueblos, caciques e indios contenidos en ella. Se desprende de ello que la mención de que se inscribe en un acto de posesión a todos los demás contenidos en la cédula de encomienda tendría el alcance de una fórmula reiterada en numerosas oportunidades. Pero, no siempre hay una única lectura factible. Puede ser una fórmula vacía de contenido, o puede ser una cláusula que deja abierta la posibilidad de que efectivamente hayan unidades subsumidas.

¿Cuál es el motivo por el que sugerimos esta segunda posibilidad?

Es de esperar que cualquier conquistador, al recibir la merced esperada en premio a los servicios ofrecidos a la Corona, se ocupe minuciosamente de agilizar su rendimiento. De no obtener ésto con la rapidez esperada, se presenta alegando la no concreción de su merecida recompensa. O bien más adelante lo mencionará, como argumento para acceder a otro repartimiento, tal como pudimos comprobarlo en lo que hace a la encomienda de abaucan del oeste catamarqueño (AEIA-Cba., Nº 3332, año 1678).

¿Cuál puede ser la razón por la que no se realice esta presentación, unidad por unidad? Si el encomendero debe preocuparse en ir a cada uno de ellos, acreditarse como corresponde y demostrarlo ante las autoridades civiles, ¿por qué motivo se reitera esta posibilidad abierta que da por sentada la vinculación del resto de los encomenderos?

Podemos pensar en las diferentes individualidades en cuestión, al momento de concretar las posesiones. O en la edad en la que cada uno alcanza la categoría de vecino-feudatario-encomendero. Tal vez ya cercanos a la ancianidad, se hace imposible emprender la sujeción y recorrer asentamiento por asentamiento para confirmarlo. También habrá que tomar en cuenta los medios a disposición como para emprender la sujeción particularizada. En fin, aquí también contarían las ganas o la iniciativa personal como para conseguirlo. Sin embargo, se esperaría que, una vez que se ha accedido a la tan ansiada recompensa que permite percibir bienes (sea en productos o en servicios) a través de una encomienda, se trate de conseguir su usufructo de la manera más inmediata posible.

Tal vez haya una solución a esta pregunta que explique por qué no aparece el pedido de agregación de nuevos grupos a la encomienda, o la queja por la efectivización del reparto. La hipótesis para responder a esto se sustenta en el mismo supuesto, que ya hemos mencionado anteriormente, sobre el conocimiento que tenían los vecinos de La Rioja de la realidad étnica.

Supongamos que una cédula, en su enumeración, contempla un grupo étnico, más las denominaciones de otras unidades que son parte, o que están subsumidas o comprendidas en dicho grupo étnico (el ejemplo sería "... el pueblo de xxx y el pueblo de xxx, con todos los pueblos, caciques o parcialidades que tiene o tuviere..." con más el pueblo de xxx). En este caso, el primer "pueblo" debería leerse como "grupo", y los subsiguientes nos estarían indicando unidades menores, linajes, o inclusive pequeños asentamientos sujetos al "pueblo".

De esta manera, con la sola posesión en la cabeza principal, o en el asentamiento más importante, y en algún otro periférico que demuestre la aceptación por parte del resto de los "contenidos" en la cédula, sería suficiente.

Diferente debe ser la explicación para tomas de posesión con denominaciones que ni siquiera figuran en la cédula a la cual se apela. Retomaremos el mismo expediente, y veremos que en la segunda vida de la heredad, contamos con la siguiente información:

"... y la dicha doña Juana [Bazan, viuda de Baltazar de Avila Barrionuevo] trajo cinco piezas que por lengua e interpretación de Bernabé Gaitán fueron examinados y preguntados cómo se llaman y dijeron el uno [...] Cristóbal Chapa y ser natural del pueblo de Sijan y el otro muchacho [...] llamarse Lorenzo Maquita, del pueblo de asagasta y una india llamada Juana Quichanqui natural del pueblo de guasba y otra llamada Juana Cachis natural del pueblo de canchogasta y otra india Rufina que dijo ser natural de sañoguaycama [...] e visto por el dicho capitán ser los contenidos en las cédulas y encomiendas del capitán Baltasar de Avila ..."
Posesión de la investidura tomada por Juana Bazán en nombre de su hijo, aún menor de edad. La Rioja, 26 de julio de 1607. (AHCba., ibidem)

Una reflexión similar desprenderemos de la cita siguiente:

"... la dicha doña Juana trajo un indio [...] [que] dijo llamarse Anton Catila y ser natural del pueblo de paganssо encomienda de Baltasar de Avila y sujeto al cacique don Baltasar Sivilava y visto por su merced y ser de los contenidos en la encomienda del dicho capitán ..."
Posesión tomada por Juana Bazán en nombre de su hijo. La Rioja, 23 de agosto de 1607.
AHCba., ibidem)

Es notorio que los pueblos *de sijan, de guasba y de pagansso* no aparecen en la merced original. Y tampoco tenemos rastro de posesión efectuada por su primer poseedor en la última década del siglo XVI. Sin embargo, no se menciona contradicción alguna a este acto, ni por parte de los indios, ni de otros colonos que pretendiesen acceder al reparto. Tanto los unos como los otros podrían alegar que los pueblos no son de los insertos en la cédula original.

La sugerencia para la interpretación de esta discordancia al interior del cuerpo documental nos lleva nuevamente al alcance de las relaciones entre los diferentes grupos por un lado, y al orden jerárquico de denominación por el otro.

Desde el primer aspecto mencionado, es factible la interpretación de que *sijan y guasba* se hayan incorporado a la prestación por estar subsumidos en alguna de las posesiones efectuadas inmediatamente después de la confección de la cédula. Su aparición al cumplimentarse la segunda vida podría estar indicando algún cambio en las relaciones al interior de la sociedad indígena. Tal vez hayan adquirido una preeminencia que antes no tenían.

Atendiendo a la segunda cuestión puede proponerse que su rango coincidiría con el del linaje o el del asentamiento, razón por la cual no fue necesaria su mención explícita. Sin embargo, aún no se habría hallado razón suficiente para fundamentar su inclusión tardía, a menos que recurramos al primer aspecto que hemos comentado en el párrafo antecedente.

3.3. LA DENOMINACION POSTERIOR DE LA ENCOMIENDA

A medida que transcurre el tiempo posterior a la otorgación de la cédula original, los poseedores de la misma (sea en la primera vida, o en las diligencias correspondientes a la obtención de la segunda, e inclusive en algunos casos de la tercera vida apelando a una Real Cédula de 1573) se refieren denominándola por uno de los pueblos en cuestión, y utilizando la expresión "... con sus anejos ...". Esto está indicando que hay unidades menores incluidas en la merced.

Lo que es relevante aclarar es si esa vinculación de anexión deviene de la reunión arbitraria en una misma encomienda, o de una estructura social que es denominada por el nombre de su cabecera principal, siendo los anexos partes subsumidas en un todo.

Al momento, resulta imposible inclinarse certeramente por una u otra opción ya que toda conclusión al respecto debe estar sustentada en la verificación de los interrogantes que puedan ser contestados con la documentación más temprana. Porque el mismo decurso del tiempo, y sobre todo de la dominación, afectó dinámicamente los contextos societales.

3.4. LA DENOMINACION POSTERIOR DE LA ENCOMIENDA, EN LA QUE CAMBIA Y APARECEN PUEBLOS QUE NO FIGURAN EN LA CEDULA ORIGINAL

La encomienda que inicialmente fuera otorgada a Baltasar de Avila Barrionuevo nos ha brindado, afortunadamente, copiosa información que nos permitió rastrear las variaciones en su nominación sobre las cuales se apoya esta reflexión metodológica. Gran parte de ella proviene de otras presentaciones realizadas por sus herederos aspirando a la concesión de otras mercedes, en las cuales dan prueba de los méritos de sus antepasados. Otra vertiente nos lleva hacia diligencias posteriores para la obtención de la tercera vida en la posesión de la encomienda, mediante el amparo en una Real cédula que otorga este privilegio como excepción hacia los descendientes de los primeros conquistadores y pobladores de las Indias.

Hemos relevado que más tarde, en el año 1639, cuando se realiza una información sobre la filiación de Baltasar de Avila Barrionuevo (hijo), descendiente legítimo de Juan Bazán de Pedraza y de Baltasar de Avila y Barrionuevo (padre), los testigos sostienen que este último había gozado en primera vida los beneficios de la encomienda de "...pagansso chumbicha y sixan..." (AHCba., Esc. 2, Leg. 4, Exp. 17).

Aún mucho más tarde, en el año 1673, hallamos una mención de que el nieto del primer poseedor, Baltasar de Villafañe y Guzmán, tiene en tercera vida la encomienda de sijan, aclarándose en la fuente que es la misma que el gobernador Ramírez de Velasco otorgó en 1591 a Barrionuevo (Padrón de 1673, copia en el Instituto Dr. "Emilio Ravignani").

¿Cómo podemos explicar que una encomienda "cambie" de nombre?

¿Ha variado la denominación del grupo étnico?

¿Han cambiado quienes se hallaban sometidos a la prestación? o

¿Al haber disminuido considerablemente el volumen poblacional a causa de diferentes motivos (guerras, enfermedades, prestaciones y abusos), se reagruparon las unidades? Atendiendo sobre todo a la información del año 1673, posterior a las rebeliones y a las campañas de desnaturalización y traslado.

Recordemos que, no figuraban ni en la cédula original, ni en ninguna de las posesiones que se presentan como antecedente para comprobar la tenencia. Entonces, la razón por la cual no hayan figurado puede ser que hayan estado subsumidos en algún otro en el que sí se ha tomado posesión, o en la unidad mayor. El cambio en la importancia relativa del asentamiento en cuestión hace que los poseedores del repartimiento se refieran al mismo mencionándolo por el conjunto al que tienen el acceso más fácilmente, a término seguido de la denominación de la unidad mayor.

SINTESIS Y CONCLUSIONES

La propuesta que sometemos a discusión en esta ponencia pretende contribuir a la reflexión sobre el desarrollo de una investigación que toma para la casuística fuentes de áreas marginales durante el período colonial. De cualquier manera, el recorte no pasa esencialmente por ser área marginal, sino por la deficiencia de información en los documentos la cual, por supuesto, está vinculada al contexto de marginalidad del cual provienen. A partir de estas falencias en la información se hace necesario incrementar los recaudos y los recursos para leer los manuscritos. Esta elaboración, realizada especialmente sobre las mismas fuentes que se utilizan en la investigación desarrollada, pretende optimizar la utilización de las mismas, mediante la incursión en el aprovechamiento de frases que se reiteran tal vez mecánicamente. De lo que se trata es de analizar minuciosamente cada documento, pero manteniendo siempre la premisa de no confiar ciegamente en ninguna aseveración, sino de someterla a contrastación permanente.

Dado que muchas veces no es factible el cruce de datos entre diferentes fuentes, se hace imprescindible la concurrencia de múltiples criterios de evaluación y corroboración de las hipótesis. El aporte que sometemos a discusión en este Congreso contempla la apreciación de un expediente que recorre alrededor de una centuria como un todo concreto en sí. Al interior del mismo, es necesario chequear las modificaciones que atañen a las referencias sobre los encomendados, notando si subyacen tras estas menciones diferentes indicadores de organización social.

Además, se trata de sopesar en cada momento aspectos de la fuente que habitualmente son considerados meras fórmulas carentes de contenido. La apreciación de cada contexto, atendiendo a la región y a sus actores, podrá indicar los criterios necesarios para la consideración de dichos elementos "formales".

A modo de síntesis, la propuesta aquí esbozada pretende brindar una forma de avanzar en la construcción del conocimiento de las identidades étnicas en base a documentación temprana. Desde esta perspectiva retomamos, si bien para una clase alternativa de fuentes, la temática que comenzó a ser desarrollada para esta zona a partir de trabajos como el de Lorandi y Bunster (ob. cit.).

Comprendemos que hay que abordar dichas identidades como configuraciones distintivas al interior de un grupo homogéneo en el plano cultural (lengua economía, ergología y tecnología, etc.). La vía que se nos presenta, dadas las características de nuestras fuentes de datos, nos remite a las relaciones de parentesco en primer lugar, y a las estructuras políticas en segundo.

Buscamos, basándonos en la documentación de las encomiendas de una zona del Valle de Catamarca, las singularidades de los grupos que podrían ser detectadas a partir de la actividad hispana en la zona por medio de la institución de la encomienda. Tanto en el plano dis-

cursivo (la cédula propiamente dicha) como en la realidad concreta (los actos de posesión).

Además, reiteramos que esta lectura es realizada de manera mediatizada. No es una recolección de datos desde la observación con participación, propia de la antropología social; sino el rastreo a partir de información legada por sujetos diferentes de aquéllos que son el eje de la labor investigativa, y que son los dominadores de éstos.

En la mayoría de los comentarios aquí expresados, se reitera constantemente que la propia fiabilidad de la interpretación de un texto de estas características provendrá casi siempre de la crítica contextualizada, y del cruzamiento de otras fuentes. Sencillamente, todas las afirmaciones que podamos extraer de la utilización de los parámetros de análisis aquí desarrollados deben ser confirmados por información complementaria.

BIBLIOGRAFIA

ARDISSONE, R. 1941. "La instalación humana en el valle de Catamarca. Estudio Antropológico". *Biblioteca Humanidades*, Tomo XXVII. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de La Plata. La Plata.

BAZAN, A. 1979. *Historia de La Rioja*. Editorial Plus Ultra. Colección Historia de nuestras provincias, Nº 6. Buenos Aires.

CABRERA, P. 1917. "Datos sobre etnografía diaguita. Un documento interesante". *Revista de la Universidad de Córdoba*, 10: 430-463. Córdoba.

CANALS FRAU, S. 1944. "Los indios capayanes". *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, V: 129-152. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza.

CRUZ, R. 1990. "La 'construcción' de identidades étnicas en el Tucumán colonial: los amaichas y los tafíes en el debate sobre su 'verdadera' estructuración étnica". (Ms.) Buenos Aires.

GUZMAN, G. *Historia Colonial de Catamarca*. Milton Editores. Buenos Aires.

LAFONE QUEVEDO, S. 1888. *Londres y Catamarca. Cartas a 'La Nación' - 1883-84 y 85*. Con apéndices y mapa histórico. Imprenta y Librería de Mayo. Buenos Aires.

LARROUY, A. 1921. "Catamarca Colonial". *Album Histórico del Centenario de la Autonomía Catamarqueña*. Catamarca.

LEVILLIER, R. 1926. *Nueva Crónica de la conquista del Tucumán*, I (1542-1563). Ed. Nosotros. Buenos Aires.

1930. *Nueva Crónica de la conquista del Tucumán*, II (1563-1573). Macon, Potat Freres Imprimeurs. Varsovia.

LIZONDO BORDA, M. 1942. *Historia del Tucumán (Siglo XVI)*. Universidad Nacional de Tucumán. Tucumán.

LORANDI, A. 1985. "Los diaguitas y el Tawantinsuyu. Una hipótesis de conflicto". *45, Congreso Internacional de Americanistas*. Bogotá.

LORANDI, A. y C. BUNSTER, 1990. "Reflexiones sobre las categorías semánticas en las fuentes del Tucumán Colonial. Los valles calchaquíes". *Histórica*, vol. XIV, Nº 2: 281:316. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

LORANDI, A. y A. SCHAPOSCHNIK. 1990. "Los milagros de la Virgen del Valle y la colonización de la ciudad de Catamarca". *Journal de la Société des Americanistes*, LXXI: 177-194. París.

LOZANO, P. 1874. *Historia de la Conquista del Paraguay, Río de La Plata y Tucumán*, 5 tomos. Casa Editora Imprenta Popular. Buenos Aires.

SERRANO, A. 1952. "Los pobladores históricos de la región diaguita". *XXIX Congreso Internacional de Americanistas*, vol. III: 323:338. New York, 1949.

SOSA MIATELLO, S. y A. LORANDI. 1991. "Tierras y elites en Catamarca. Siglos XVII y XVIII". (Ms.). Buenos Aires.

STERN, S. 1986. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*. Alianza Ed. Barcelona.

Intermedio tardío en Cochabamba arqueología y etnohistoria (Avances de investigación)

MARIA DE LOS ANGELES MUÑOZ C.

INTRODUCCION

El presente trabajo surge de la necesidad de contextualizar la arqueología, integrándola a las otras disciplinas sociales a través de una perspectiva etnohistórica.

En la primera parte, se establecen los Antecedentes del tema que nos ocupa; se trata de contextualizar a los Reinos Andinos del Altiplano, su ubicación, posible época de origen y a través del modelo de la verticalidad, su relación con los valles de Cochabamba. Los objetivos primordiales son: dejar establecida una propuesta metodológica que pueda ser considerada por otros estudiosos en arqueología y mostrar las potencialidades de su utilización específicamente para el caso de Cochabamba.

A manera de reforzar la propuesta se han tomado como ejemplo trabajos arqueológicos realizados en ese sentido por Lumbreras (1974) para los señoríos post-Tiwanaku; por Hislop (1977) para el reino Lupaqa y por Céspedes (1982-2) para el caso específico de Cochabamba.

Las Fuentes que se han tomado en cuenta son por un lado bibliográficas, arqueológicas y etnohistóricas "secundarias", pero por el otro también —y para la aplicación específica a Cochabamba— se ha tomado como base, el trabajo de campo realizado por el Instituto de Investigaciones Antropológicas y Museo Arqueológico de la Universidad Mayor de San Simón en 1988, en lo referente a ocupaciones tardías registradas para los valles en esa fecha.

De ambos tipos de fuentes han salido a la luz varios de los grupos que se encontraban en Cochabamba, algunos incluso con su ubicación exacta, siendo esta información trasladada a mapas preliminares, los cuales ya se constituyen (a pesar de que sólo se han tomado en

cuenta los grupos grandes y no los subgrupos para su elaboración) en documentos base que van mostrando una mejor visión de la configuración de los valles para el período Intermedio Tardío.

Por último, el análisis cartográfico comparativo, ha permitido esbozar algunas hipótesis iniciales, las mismas que a su vez pueden constituirse en las fuentes de futuras investigaciones. Cabe aclarar aquí, que la información arqueológica técnica (descripciones de cerámica, etc.) ha sido omitida, puesto que no se trata de un texto especializado y que en caso de ser necesitada, puede recurrirse a las fuentes de la bibliografía citada.

ANTECEDENTES

A la caída de Tiwanaku, cuando oleadas invasoras del sur supuestamente destruyeron el imperio "puquina" aproximadamente en 1100 d. C., tenemos en el Altiplano del Titicaca la emergencia en todo el contorno del lago, de una serie de reinos independientes y rivales que han sido conocidos como Reinos y Señoríos Aymaras dada la gran extensión que presentaba esta lengua.

A partir de documentos del siglo XVI y posteriores, se conoce la existencia de estos reinos algunos de ellos muy poderosos como el Reino Colla o Lupaqa en la región occidental del lago muy bien estudiado por Murra (1972), así como la presencia de varios otros grupos (etnías) "que pudieron también haber constituido reinos independientes o señoríos" (Lumbreras 1974: 56) tales como los Canas, Canchis, Collaguas, Callawayas, Charcas, etc.

A fin de evitar discusiones posibles sobre el uso de términos como etnía, reinos, etc., me parece prudente aclarar que muy bien, los señoríos, provincias, naciones citados en esos documentos así como los "reinos" utilizados por otros autores (Lumbreras, 1974) pueden corresponder a los mismos tipos de unidades políticas de diferentes dimensiones.

Ahora bien, volviendo a los documentos con los que contamos en especial para el siglo XVI, la información para estas provincias proviene del tiempo en que las mismas formaban parte del imperio inca, el cual conservó en un afán de facilitar su organización, algunas formas pre-incaicas existentes y muchos de los patrones de esos antiguos reinos altiplánicos.

De los principales grupos mencionados en estos documentos, una visión general nos muestra a los Collas, Lupaca y Pacajes en el área nuclear del Collasuyo; al sur, tenemos la referencia de la Con-

federación Charca (aglutinando a los Charcas, Chuyes, Caracaras y Chichas); al oeste de ella los Carangas y entre los Grupos Charcas y Carangas la presencia de los Soras.

Por otra parte, al sur del Poopó tenemos a los Quillacas, al Este del Altiplano a Quirhuas y Yamparas, contándose entre los pueblos periféricos a los Callawayas y, entre los pueblos más antiguos a Choquelas, Urus y a los Moyos en los valles calientes cerca de Mizque (Gisbert, 1988). Todos estos grupos mencionados estaban asentados en gran parte de lo que hoy corresponde geográficamente a la República de Bolivia.

El área que se menciona para estos grupos, no supone necesariamente que se trate de un territorio continuo sino más bien su extensión estaría dada por medio de enclaves ecológicos dentro de un principio o modelo de "verticalidad"; tampoco el nombre que reciben los grupos corresponde a una unidad total, puesto que al interior de varios de ellos se encuentran mencionados otros subgrupos. Este modelo fue posiblemente uno de los más importantes (si no el que más) patrones que el imperio inca conservó para facilitar su propia organización y conquista y que alcanzó su máxima expresión con Huayna Capac al quedar convertido en un "archipiélago estatal con mano de obra multiétnica" (Wachtel, 1981: 42).

A la época en que certeramente se conoce el pleno funcionamiento del modelo para los reinos altiplánicos es a la que hace referencia el presente trabajo.

OBJETIVOS

En un afán de atender al llamado de algunos especialistas en etnohistoria y antropología (Saignes 1986: 5) y dada la necesidad existente en el sentido de la colaboración que debería existir entre estas disciplinas y la arqueología; el presente trabajo tiene como objetivo principal efectuar una propuesta metodológica que pueda utilizarse para ayudar a explicar el pasado, los cambios y desarrollo de nuestros pueblos, a través del uso combinado de fuentes etnohistóricas y arqueológicas primarias y secundarias, con las limitantes lógicas de un muy corto período de investigación.

En este sentido, se ubica en el contexto mencionado en los antecedentes, es decir en el período de los reinos Altiplánicos, abarcando cronológicamente aproximadamente entre 1100 y 1538 d. C.; y digo aproximadamente ya que, separar estos reinos de la intervención inca es una cuestión todavía difícil arqueológicamente hablando.

Por otra parte, no se hace referencia a la totalidad de estos señoríos y al área que pudieron haber abarcado en todos los Andes, sino más bien me referiré a aquellos mencionados en las fuentes que se han alcanzado a revisar y que, dentro del modelo de la verticalidad se encuentran asentados específicamente en los valles de Cochabamba.

Si la presencia de estos grupos en los valles es debida únicamente a la intervención inca o es anterior a ella, es algo que podrá detectarse posiblemente, por medio de futuros estudios arqueológicos contrastados con datos etnohistóricos, limitándome por el momento a mencionarlos tal y como las fuentes lo sugieren en los distintos casos ya que de algunos se dice definitivamente que fueron trasladados allí por el inca, mientras que de otros se sospecha una ocupación anterior, de esta manera el área del presente trabajo está delimitado entre los 17º y 18º 30' de latitud sur y los 67º y 65º de longitud occidental.

Por otro lado se parte del principio de que sino todos, por lo menos los más grandes y/o importantes grupos del Altiplano pueden haber tenido sus propios instrumentos, cerámica, etc. (en algunos casos ya identificada como la del señorío Colla, Pacajes) y que pudieron haber traído consigo este material, o las técnicas o artesanos que lo realizaran en el valle; es decir bajo esos supuestos podría también por lo tanto pensarse que, en los valles de Cochabamba según documentos como el de Huayna Capac, ya desde el reinado de Tupac Yupanqui y más aún para la época del gobierno de Huayna Capac, o sea entre 1463 y sobre todo después de 1493 y hasta la llegada de los españoles, se puede encontrar sino toda, al menos la mayoría de la cerámica existente en los Andes centrales para esa época como ha sugerido el Sr. Condarco (comunicación personal) y que por lo tanto aplicar esta metodología a la región mencionada sería ideal, quedando además abierta la posibilidad de extenderla a otras regiones de los Andes de similares características.

METODOLOGIA

Una primera cuestión a tratar, es la de resaltar la naturaleza de la arqueología y su importancia sobre todo en relación a la etnohistoria, en el sentido de los logros que pueden realizarse con un trabajo conjunto entre ambas disciplinas; despojando a la primera de ese simple afán cronologista que se le ha atribuido en el pasado y tratando de verla como lo que debe constituir: una ciencia histórica y social cuyos límites se rozan y entremezclan con los intereses de la segunda.

La arqueología consiste, a diferencia de la forma de acercamiento de la antropología a su objeto de estudio, en un juego de técnicas para la recuperación y el procesamiento de la información sobre el pasado histórico humano, que puede ser útil a varias disciplinas académicas sin que ello signifique que no es una disciplina por derecho propio. Si bien anteriormente se suponía que la arqueología consistía única y exclusivamente en trabajar con las secuencias culturales locales para tratar de "explicar" las distribuciones de culturas y tipos de artefactos en tiempo y espacio; sin embargo y cada vez más va configurándose su futuro desarrollo comprendiendo "a) un corpus de datos b) la explicación de eventos específicos y... c) un cuerpo de teorías y supuestos" (Trigger 1982: 233) que ayuden a comprender esos eventos específicos dentro un contexto mucho más amplio, tomando en cuenta en su concepción el ambiente historico-social en que ella se desarrolla.

Visto de esta manera "el estudio del pasado proporciona los resultados más satisfactorios y completos cuando se aplican varios de estos enfoques en forma conjunta" (Trigger 1982: 234). Amplificando el rango de información sobre el pasado mucho más de lo que aisladamente una disciplina pueda proporcionar y aún más, si se tiene información en común, el uso combinado de ella puede y seguramente lo logra, permitir que los resultados que se obtengan sean doblemente verificados y saber si son coherentes o se contradicen entre sí. Este tipo de trabajo aunque no es necesariamente específico a los períodos más tardíos en las cronologizaciones arqueológicas, posiblemente sea más aplicable a ellos que a períodos mucho más tempranos en los que prácticamente se cuenta solamente con la información que el registro arqueológico proporciona.

Por otra parte solamente la arqueología es capaz de proporcionar evidencias sobre lo que en realidad pudo haber sucedido en un pasado remoto, lo cual resulta esencial para poder comprender en detalle los procesos exactos que han ido conformando el registro arqueológico y que en última instancia podrían dar cuenta de la condición actual de nuestras sociedades mostrando los cambios a lo largo de grandes períodos de tiempo.

En cuanto a su relación con disciplinas como la etnohistoria, la etnoarqueología misma, la etnología, no puede asumirse directamente que los datos arqueológicos dupliquen los datos etnohistóricos, etc., o que la información obtenida de aquellas disciplinas pueda ser directamente extrapolada a las sociedades del pasado, sino más bien la información para estas últimas debe obtenerse de un estudio detallado de cada una de las características de las sociedades prehistóricas para las

que exista material arqueológico ya que solamente puede llegarse a conclusiones firmes en aspectos en que se cuente con datos arqueológicos relevantes.

Los datos etnohistóricos, en este caso los documentos más cercanos al siglo XVI y los estudios de éstos, pueden proporcionar cierta información más o menos confiable dependiendo un poco de la fuente que provengan, sobre la forma que tenían sociedades particulares antes del primer contacto con los europeos, pero aquí, los datos arqueológicos adquieren vital importancia para poder llegar al establecimiento del rango de variación cultural existente en estas sociedades antes de la transformación que pudo haber ocasionado la dominación europea, concibiendo a la etnohistoria no sólo como una fuente de datos útiles sino también como un contexto para la comprensión de dichos datos.

En la medida en que la arqueología por naturaleza está comprometida a una perspectiva histórica y que ello sea reconocido por los científicos sociales, podrá reconocerse cada vez más su importancia "para el establecimiento de un marco amplio de referencia para los hallazgos de todas las disciplinas" (Trigger 1982: 262).

Mi interés primero en la anterior discusión, reside en el hecho de, mostrar la naturaleza de la arqueología y su implicación en la ciencias sociales, establecerla como una disciplina con sus teorías, métodos y técnicas específicos que puede y debe ser trabajada desde una perspectiva histórica, para descartar su comprensión de solamente disciplina verificacionista de la etnohistoria como podría llegar a pensarse en este caso.

En concreto, en base a lo ya mencionado mi propuesta específica consiste en la utilización de un método cruzado entre fuentes etnohistóricas por un lado y en este caso de preferencia secundarias, a fin de evitar una desviación de esfuerzos por parte del arqueólogo hacia el trabajo del etnohistoriador y por el otro las fuentes arqueológicas primarias y secundarias que permitan con ayuda de las primeras un primer acercamiento o una explicación histórica del pasado. Es decir, se trata de introducir la dimensión histórica en el quehacer arqueológico y por lo tanto, en sus resultados mediante el método propuesto con el fin de contextualizarla tanto en las ciencias sociales como en la realidad boliviana.

En este sentido y aunque no explícitamente, es decir utilizando fuentes etnohistóricas, para llevar a cabo trabajos arqueológicos basados en ellas se han realizado algunos intentos, tal es el caso de Lumbreras quien en 1974 conjunciona las fuentes para el período post-Tiwanaku en el área altiplánica resultando no sólo un panorama mu-

cho más completo desde antes de Tiwanaku hasta el imperio incaico, sino ofreciendo en sus sugerencias datos de gran relevancia en especial para el señorío Lupaqa: Lumbreras (1974: 65) sugiere que la cerámica Allita Amaya está fuertemente emparentada con la cerámica "Churajón" del valle de Arequipa por un lado y con la cerámica denominada "Mollo" que se encuentra en la actual provincia Muñecas del departamento de La Paz por el otro, llegando incluso el autor a sugerir que "En los casos de Mollo y Churajón bien puede tratarse de grandes colonias Lupaqas?" (Op. Cit.: 68).

En este mismo sentido metodológico y también para el señorío Lupaqa, Hyslop en 1970 y posteriormente ha realizado trabajos arqueológicos al suroeste del Lago Titicaca en región supuestamente ocupada por dicho Reino antes de la conquista incaica, es decir el tiempo en que el mismo funcionaba como independiente y que habría surgido en esa región aproximadamente en 1.100 d. C.

A la primera fase, o sea a partir de 1.100 d. C. y 1.450 d. C. aproximadamente, es a la que Hyslop la denomina como Fase o Período "Altiplano" caracterizada según él por varios elementos de los cuales el rasgo que más me interesa remarcar es, para el período que nos ocupa, que la cerámica encontrada asociada a sitios de habitación y chullpares, consiste precisamente en la alfarería de tipo Allita Amaya; mientras que para la segunda fase, se cuenta con la cerámica denominada "Chucuito-inca" la misma que presenta estrecha relación con chullpas que fueron construídas en el tiempo en que el señorío Lupaqa formaba parte del imperio incaico.

Ahora bien, reforzando un poco mi propuesta, adonde quiero llegar a través de los ejemplos anteriores, es a resaltar que a través del uso combinado de las fuentes ya pueden irse elaborando relaciones de otro nivel, vale decir, en los casos mencionados, aparte de la variada información importante, podemos advertir dos cuestiones fundamentales, por ejemplo: si por un lado se muestra evidencia de la utilización de la cerámica Allita Amaya por parte de gente Lupaqa para el período Altiplano como la típica de esa región y señorío y en contextos rituales y a la cerámica llamada Chucuito-inca para un período posterior a 1450 y por otro lado (en el caso de Lumbreras) contamos con dos supuestas "colonias" Lupaqas en La Paz y Arequipa por la cerámica parecida a la usada en el primer período en el área nuclear Lupaqa; podríamos entonces atrevernos a pensar que, en las dos colonias mencionadas se encontraba gente Lupaqa posiblemente antes de la conquista incaica y más aún —pese a que en los valles de Cochabamba prácticamente no se cuenta con estructuras del tipo de

los chullpares— si encontramos constatando fuentes o independientemente de ello, cerámica Allita Amaya aún con algunas variacions locales, en sitios donde se mencione o no la presencia de gente Lupaqa, podemos establecer con un buen porcentaje de seguridad que allí se encontraba gente de ese señorío o influenciada por él o supeditada a él "antes de la conquista inca". Por el contrario si se llega a encontrar solamente la cerámica de la fase Chucuito-inca en los valles podremos saber que posiblemente antes de la llegada del imperio inca al Altiplano no se encontraban los Lupaqa ocupando estos valles o aún más puede llegarse a afirmar o rechazar ambas posibilidades.

Una vez que se ha ido configurando la potencialidad del uso de la metodología propuesta y dado que mi interes principal reside en los valles de Cochabamba, quiero mencionar por último los trabajos específicos al área realizados en ese sentido por Céspedes en 1982 y 1983, en los cuales el autor se basa en fuentes documentales para fortalecerlas con investigaciones arqueológicas.

Quiero llamar la atención en especial sobre el trabajo realizado en un sitio llamado Villa Urkupiña. El autor sostiene que el sitio cuenta con ocupación única dividida en dos secuencias de habitación cultural (incas).

La cerámica que allí se encuentra supuestamente corresponde a tipología incaica directamente relacionada con cerámica encontrada en el Cuzco y en su mayoría más bien al Altiplano donde se presenta más frecuentemente ese estilo.

Por otro lado —y aquí es donde quiero llegar— existe cerámica que cuenta con la decoración de "llamitas" estilizadas (especialmente en el interior de las escudillas) en negro sobre fondo rojo u ocre del engobe, siendo Hyslop quien atribuyó este estilo a la etnia Pacajes como su cerámica típica, a lo que Céspedes (1983: 15) contribuyó a manera de hipótesis que, en sus orígenes esta decoración habría tenido un carácter más naturalista, representándose a los camélidos en escenas diarias generalmente al interior de cuencos hondos, grandes y gruesos; posteriormente afirma que las pequeñas llamitas, estilizadas representadas en círculos concéntricos al interior de escudillas y cuencos bajos serían la interpretación incaica de las anteriores y que por lo tanto no es raro que la distribución de esta cerámica se encuentra al interior de regiones de dominación incaica sea al norte de Chile, Arequipa, Cochabamba, donde el imperio se encontraba con mitimaes oriundos del SE. del lago Titicaca o con alfareros Altiplánicos (pacajes) que la confeccionaban.

Si esto es cierto, si su hipótesis es valedera en el caso de la estilización de ese tipo de decoración, nuevamente podríamos decir que si se llega a encontrar en sitios del valle la presencia de mitimaes étnicos, vale decir, anteriores a la conquista incaica, posiblemente ello se refleje en la representación de camélidos más naturalista en una cerámica más tosca podríamos decir, mientras que si por el contrario la gente del señorío Pacajes se encontraba en el valle sólo después de su incorporación al imperio, su cerámica llevaría la decoración de "llamitas" más estilizada sobre una cerámica más fina.

Ejemplos como los anteriores de las potencialidades de un estudio conjunto pueden llegar a multiplicarse mediante este nuevo enfoque, por el momento y a manera de prueba yo trataré de aplicarlo con las fuentes mencionadas muy someramente al caso de los valles de Cochabamba.

OCUPACIONES DEL HORIZONTE INTERMEDIO TARDIO EN LOS VALLES DE COCHABAMBA

A través de las fuentes que se han alcanzado a revisar en este corto tiempo puede advertirse que, se cuenta con la presencia —en los valles de Cochabamba— de una gran cantidad de grupos tanto originarios de los mismos, como de diferentes regiones de los Andes y pertenecientes al período que en arqueología se conoce como el "Intermedio Tardío" aunque por el momento no es posible saber con certeza si su presencia (de los foráneos en este caso) es anterior o no a la intervención incaica, arqueológicamente hablando. En base a esa mismas fuentes se han elaborado mapas preliminares en lo que toca exclusivamente a ocupaciones en Cochabamba, en los cuales figuran únicamente los grupos grandes ya que se carece de información para los subgrupos que se encontraban al interior de ellos.

Por razones prácticas, se han subdividido los grupos, en cuatro mapas preliminares; en el primero se encuentran aquellos que aparecen como "originarios" para esa época, es decir Chuyes, Cotas, Sipe-Sipes y Poconos y así sucesivamente.

Adicionalmente y con el fin de comparar y conjuncionar información se ha elaborado un mapa arqueológico también preliminar en el que se inscriben algunos de los sitios tardíos registrados en 1988 por investigadores del Museo Arqueológico de Cochabamba, además de los sitios incaicos más conocidos.

CHUYES, COTAS, SIPE-SIPES Y POCONOS

La mayoría de los autores coinciden en que los tres primeros grupos eran "autóctonos" del valle de Cochabamba. Los Cotas y Chuyes habrían sido desplazados de este valle hacia Pocona y Mizque ya desde la época de Tupac Yupanqui (es decir en la primera entrada inca) con fines predominantemente militares para cuidar la frontera con los chiriguanos.

CHUYES

Según Espinoza (1969: 120) su incursión en Cochabamba se debía a la intervención inca, época en la cual fueron considerados como uno de los grupos guerreros más talentosos y estrategas del imperio y para quienes incluso otros grupos (Quillacas, etc.) estaban obligados a trabajar. Anterior al imperio o no, los Chuyes aparecen en las fuentes ocupando sitios desde "potopoto hasta Canata y Sacaba", en el valle de Cochabamba.

En referencia a los Cota (posiblemente Cota-Chuyes como uno de los cuatro grandes grupos de la Confederación Charca), la información principal proviene del trabajo de Gisbert (1988); según la autora este grupo se encontraba ocupando la región oriental de Cochabamba bajo el mando Xarajuri como cacique principal con 19 pueblos bajo su mando. Entre las varias decenas de viviendas que dependían de él, se encuentra que muchas de ellas se encontraban en el pueblo de Pocona, el cual se había convertido en cabeza de la zona a raíz de la irrupción inca y que era compartido "con los invasores incas". Los pueblos, comunidades o estancias que figuran ocupados por los Cotas son: Chimboata, Conda, Siaco (Arani), Muela (Villa Rivero), Toco, Punata y Totora, más dos sitios no identificados: Hero y Coche (Op. Cit.: 120).

Se sabe también que este grupo poseía islas de control vertical en la zona coquera de los yungas del Chapare, a las cuales accedían por Tiraque; tierras en Chingurí y Cliza; y se encontraban por orden de Tupac Yupanqui en los fuertes de Comarapa y Samaipata para su construcción.

Los Sipe-Sipes por su parte, también habrían sido desplazados por Tupac Yupanqui, pero a diferencia de Cotas y Chuyes, a ellos se les habrían otorgado Chácaras en Cala-Cala en una función predominantemente económica en la primera conquista del valle. Tanto Wachtel (1981: 24, 38) como Saignes (1986: 19) coinciden en que este grupo no fue trasladado fuera del valle, sino más bien junto a ellos habrían asentado a otros mitimaes. Se dice que estaban encargados de los cuidados de los rebaños del inca, por lo tanto es posible pensar que no sólo se encontraban en Cala-Cala, sino también hacia Sacaba donde estaban los pastizales estatales.

Respecto a los "Poconos", se hace mención a ellos en la Visita de Pocona, como gente que allí se encontraba; para fines del presente trabajo se los ha tomado en cuenta como tales, aunque Gisbert sugiere (comunicación personal) que puede tratarse de gente Cota, que por el hecho de encontrarse en el valle fueron denominados como Poconos.

CONFEDERACION CHARCA; CARANGAS; QUILLACAS; SORAS Y URUS

La Confederación Charca hace referencia a cuatro naciones o curacazgo o señoríos jerarquizados, a saber: los Charca propiamente dichos, los Caracara, los Chichas y los Chuyes (este último ya descrito entre los grupos "autóctonos" del valle).

Supuestamente se trata de cuatro naciones que poseían la misma cultura material y espiritual y que solo se diferenciaban en la forma y el color de sus tocados y trajes.

Estas naciones habrían sido conquistadas por Tupac Yupanqui, quién mandó edificar en Paria grandes edificios, que eran precisamente donde las cuatro se juntaban, y se sabe también que se constituyeron en los guerreros más talentosos y estrategas del imperio, ése era su trabajo y tributo y seguramente por la misma razón mantenían una jerarquía frente a otros grupos como los Quillaca, que eran obligados a trabajar para ellos en esa época.

La información —específica para Cochabamba— de estas cuatro naciones nos dice que, ya desde Tupac Yupanqui (y posteriormente con Huayna Capac) les habían sido adjudicadas tierras "bien amojonadas; a cada nación 4 suyos y 4 urcos".

Según Wachtel (1981: 25) los Charcas llegaron a Cochabamba con la intervención inca y en la colonia habían sido encomendados a Polo de Ondegardo, y no sólo se encontraban en San Miguel de Tiquipaya y Santiago del Paso, sino también hacia la parte oriental del valle "desde Potopoto hasta Canata y Sacaba" que era donde se hallaban los pastizales del inca, encontrándose también mitimaes Charcas del valle en Totora.

CARANGAS

Se trata de un señorío de "gente rica" con tierras de punas, pastos y ganados. Supuestamente corresponde a un grupo pre-aymara del Altiplano sur. Jerarquizado, con un hábitat disperso, originalmente estaba dividido en Alasaya y Majasaya. Alasaya constituía un territorio más extenso que Majasaya, quedando esta última más ligada a los valles orientales.

En la altura el señorío mantenía relaciones privilegiadas con los Quillacas, Asanaqui y Uruquilla, con los cuales se encuentra reunido en las chacras de Cochabamba que les había asignado Huayna Capac, ocupando juntos la mitad del sector sureste de la Chacra Colchacollo. Si bien tenían pueblos y estancias de altura, también contaban con valladas en tierras lejanas y discontinuas, explotadas con fines económicos e indesligables del núcleo de altura.

Especialmente en Cochabamba, a los Caranga los encontramos en las Chacras de Illaurco, Anocaraire, Viloma y en la anteriormente mencionada Colchacollo, de la cual la finca Chulla parece formar parte. Evidencias de la Chulla para Carangas se tiene hasta principios del siglo XIX en la cual poseen junto a los Quillaca 8 suyos de maíz, así como en Ayataque cerca de San Miguel de Tiquipaya al noroeste de la ciudad de Cochabamba.

QUILLACAS

Con su ubicación al sur del lago Aullagas del Collasuyo, había sido una de las 7 naciones más importantes del Altiplano. Al igual que los Caranga eran gente rica debido al ganado y los pastos que poseían y al control que ejercían en algunos enclaves ecológicos ubicados en tierras lejanas a su territorio.

Se sabe que este Reino poseía valladas en Cochabamba, Chayanta, Chuquisaca y en el Pacífico. Tenían un enclave ubicado en Sicaya, lugar localizado en el anexo de Capinota; otro en la yunga de Pocoata del repartimiento de Pocona que según Espinoza debe "datar del tiempo del inca" (Op. Cit.: 195). Se encontraban en el pueblo de Aramasi y, como ya se mencionó en la parte occidental del valle de Cochabamba junto a los Caranga, específicamente al sureste de la Chacra Colchacollo (corriendo la misma suerte que ellos respecto a la finca la Chulla) así como en Viloma y Anocaraire.

SORAS Y URUS

Es de mi especial interés mencionar a estos dos grupos juntos ya que en las fuentes revisadas se encuentran estrechamente vinculados. Etnohistóricamente se cuenta a la fecha con poca información respecto a ellos; se sabe que los Soras, Casayas y Urus se ubican al noreste de Carangas y se encuentran confederados en la misma provincia de Paria.

El territorio de los Soras iba del lago de Paria hacia el Este hasta Arque y Capinota; con su capital Paria, su jurisdicción territorial incluyó: Paria, Tapacari, Sipe-Sipe, Capinota, San Pedro de Challacollo, Saucare, Sicaya, Santo Tomás de Acuay y Charamoco.

Uno de los datos más interesantes se encuentra en las capitanías de mita (1573 y 1578) en la cual se menciona que "el pueblo de Capinota asentado en el sector alto y occidental de la provincia de Cochabamba está ocupado por mitimaes sora, cuyas cabeceras pertenecen a la provincia de Paria, quienes dependen de la capitanía de las naciones Charcas y Soras (Saignes 1986: 34).

Se cuenta con información sobre otros lugares donde este grupo (y casi siempre junto a los Huros) se encontraba, teniéndolos en Hayata (no localizado), Cuchira, en las Chacras de Illaurco, Coachaca y Viloma; en la parte noroeste de la Chácara de Colchacollo, "a legua y media de los Caranga y Quillacas" y algo muy especial a resaltar es su ubicación en Charamoco, sitio en el cual se menciona incluso un amojonamiento existente entre Soras y Urus.

En la colonia, fueron encomendados a Polo de Ondegardo pero continuaron como apéndice de su nación originaria, reivindicando y conservando sus posesiones en el valle; si lo que se pretendió fue conservar sus "archipiélagos étnicos", posiblemente entonces su incursión en Cochabamba es anterior al imperio inca.

El problema de los Urus por otra parte, es algo todavía muy complejo y discutido y contiene muchas contradicciones en lo que de ellos se afirma; sin embargo, parece haber coincidencia al mencionarlos como un grupo existente previamente a los pueblos agricultores, por lo tanto obviamente pre-aymara.

En las fuentes se los menciona como conviviendo con la mayoría de los grupos que nos ocupan, aparecen casi en todos; sin embargo su más estrecha relación se da como ya se dijo con los Soras, con quienes parecen compartir tanto su capital (ya que en Paria se encuentra la mayor concentración de Urus del Altiplano supuestamente)

como la ruta de acceso a Cochabamba, y por ende algunos sitios en este valle como lo muestra claramente el ejemplo de Charamoco, aunque posiblemente los Urus lo ocuparon mucho antes.

En Cochabamba, específicamente, se los encuentra encomendados a Polo de Ondegardo y aunque Wachtel menciona que a los Urus nunca se les dió tierras de maíz (1981: 56) la información parece ser contraria, no solamente por el caso de Charamoco, sino porque para los Urus de Challacollo y Paria se menciona que tenían tierras en los valles de Cochabamba "a un centenar de kms. del lago Poopó", posiblemente un archipiélago Uru anterior al imperio inca y que lo reivindican en la colonia. Por otra parte y ya para la intervención inca se dice que se les habría asignado dos suyos: Potopoto e Illaurco a cuatro leguas y media de Charamoco.

CONDES; PACAJES; LUPACAS Y COLLAS

Es muy poca la referencia que se tiene sobre la presencia de los Indios Condes de Condesuyo. Provenientes de la zona de Arequipa (Gisbert 1988: 121) se encontraban trabajando en campos de cultivo que si bien no eran campos estatales, igualmente acogieron mitimaes; se trata de las Chácaras de Wayruro y Condebamba que Huayna Capac habría otorgado en propiedad a un hijo suyo.

También se encuentran en Copi y, junto a los Collas en Llallagua.

PACAJES

Al igual que los Lupaqa, se trata de uno de los grandes señoríos del Altiplano; a la época de la intervención inca, contamos con la presencia (tanto por fuentes etnohistóricas como arqueológicas) de este señorío; cerámica perteneciente a él ha sido encontrada en los sitios de Villa Urcupiña y Tusca Pujio y se sabe también que ya Tupac Yupanqui les había señalado tierras de maíz en los valles de Cochabamba.

LUPAQA

En capítulos anteriores ya se ha realizado una síntesis referente al señorío Lupaqa, del cual sí se sabe con certeza que tenían sus propias colonias en tierras lejanas. Hacia el oriente se encuentran en el valle de Pelechuco y según Saignes (1986: 19) en Capinota compartiendo tierras con los Collas, Lupaqas y otros grupos.

COLLA

Se trata del más grande señorío del Altiplano, al cual primeramente habían encontrado los incas a su llegado y por el mismo que

llamaron a buena parte de lo que hoy es Bolivia el "Collasuyo". Se encontraba asentado en la parte noroeste del lago Titicaca al norte de la actual ciudad de Puno, siendo su capital "Hatun Colla".

Para el caso que nos interesa, en Cochabamba se sabe que gente Colla fue encomendada a Rodrigo de Orellana y su presencia fuerte se encuentra en el documento de Huayna Capac, según el cual estaban en las chacras de Viloma y Colchacollo, en esta última, junto a los Sora, Quillacas y Carangas, pero a diferencia de ellos los Colla se encuentran en las partes noreste y suroeste de la misma. Por otra parte, también se encuentran Collas en Llallagua (Gisbert; 1988: 121).

OTROS GRUPOS PRESENTES EN COCHABAMBA

Otros grupos que aparecen mencionados en las fuentes y que se encontraban en Cochabamba, aunque se carece de más información, son: los CHILQUES de cerca del Cuzco y los CHILES, ambos entregados en encomienda a Rodrigo de Orellana y asentados en Taquiña, supuestamente hoy Taquiña al norte de la ciudad.

Los ICA-LLUNGAS, que habían sido artesanos plateros especializados, y que fueron traídos de Ica en la costa Pacífica (de ahí su nombre de yungas), atravesando todos los Andes. Se sabe que ellos obtuvieron sus tierras de subsistencia en Sipe-Sipe.

De los TORPAS, se sabe solamente que se encontraban ocupando la parte del valle que corresponde desde Potopoto hasta Canata y Sacaba, junto a los Charca, Caracara, Chuyes e incas.

En el interrogatorio de Polo de Ondegardo (Ytem 9), se menciona la presencia de "Yndios CARACOTAS, como encomendados a Juan de Carvajal, aunque no se precisa su ubicación en el valle.

Por último y sin más información, se menciona a los (Y)AMPARAES que habrían sido encomendados a Polo de Ondegardo.

PRESENCIA INCAICA Y SITIOS ARQUEOLOGICOS TARDIOS EN EL VALLE

Dado que no es materia del presente trabajo una descripción de lo que constituyó el imperio incaico, sólo se hará referencia a su incursión en los valles de Cochabamba. Se sabe que ellos fueron los causantes del traslado masivo incluso de etnias enteras para controlar tanto a la gente que se encontraba en los valles como a los recursos.

Junto a esos mitimaes de diferentes lugares, se encuentran evidencias etnohistóricas y arqueológicas (ya que desde Tupac Yupanqui

se había llegado por el sur hasta Oroncota) de ocupaciones típicamente incaicas para la zona de Cochabamba, desde el valle de Canata hasta la frontera con los Chiriguanos; tal es el caso de Incarracay en Sipe-Sipe; los Silos de Cotapachi y Villa Urcupiña (con cerámica que incluye Pacajes) en Quillacollo; Tusca Pujio hacia Sacaba; la fortaleza de Incallacta y Tumuyo en Pocona; Incarracaysito o Tambo de Pocona, en el pueblo mismo de Pocona (según evidencia etnohistórica); hacia el Este hasta Comarapa y el Fuerte de Samaipata y, más al sur, asociado a ruinas del cerro Mojetillos en la zona de Lakatambo, también se encuentra material incaico.

Alternativamente a esas ocupaciones, se encuentran en Cochabamba sitios Arqueológicos Tardíos, que no son de filiación típicamente incaica pero que pueden pertenecer a la época (Anexo).

CONCLUSIONES

Ahora bien, un análisis comparativo de los mapas provenientes de fuentes etnohistóricas y la asociación cerámica de los sitios tardíos registrados en los valles de este departamento, muestran algunos elementos de interés y que aquí se inscriben a manera de hipótesis iniciales a ser comprobadas posteriormente.

Una primera cuestión es que de los sitios tardíos se han registrado en la provincia Campero (Nos. 32 al 47), la mayoría contienen —como lo más tardío— fragmentos de cerámica que pertenecen al estilo Yampara, extendiéndose éste muy poco hacia la provincia Carrasco y hacia el valle Alto de Cochabamba. Pese a que todavía no se cuenta con información etnohistórica sobre el señorío Yampara, inicialmente y gracias a evidencias arqueológicas podemos decir que, la influencia o la ocupación de este señorío en Cochabamba alcanza como límite máximo por el norte hasta Arani, donde todavía se encuentra material de ese tipo.

Una segunda cuestión: por los datos que ofrece Gisbert en 1988, sabemos que la zona de Arani, Ciaco, Muela y toda esa región prácticamente fue el núcleo del asentamiento Cota por un lado. Paralelamente, se cuenta con información arqueológica referente a un tipo de cerámica posiblemente tardía, que tiene su mayor presencia precisamente en la misma zona y que ha sido denominado como cerámica "Ciaco".

Por lo anterior mi propuesta inicial es que la cerámica "Ciaco" pertenece, con un buen porcentaje de seguridad al grupo de los Cotas y que por lo tanto debe encontrársela también en Pocona, Totora,

Chimboata y demás lugares en los que se cuenta con ocupaciones Cotas. Ese tipo de cerámica ha sido encontrada hasta en Ayopaya por el norte y Omereque por el sur, lo cual reflejaría —de ser cierto lo anterior— que los Cota habrían constituído un grupo mucho más importante de lo que generalmente se piensa.

Otra cuestión: según información etnohistórica se tiene la presencia de Soras y Urus (Mapa 2), desde Challacollo hacia Paria, Arque, Sicaya, Capinota, Charamoco, etc., lo cual por un lado es ya sugerente en cuanto a la ruta que debieron seguir en su incursión hacia Cochabamba y por el otro, superponiendo el anterior mapa con el de los sitios arqueológicos Tardíos, encontramos que muchos de ellos (7-17) corresponden a grandes asentamientos que se encuentran ubicados en los mismos sitios citados en las fuentes, que presentan un tipo de cerámica que si bien por algunos rasgos se la ha considerado como tardía, aún no se cuenta con buenos datos para una filiación; sin embargo, en términos generales se puede pensar que la cerámica de los sitios mencionados, que coinciden en ambas fuentes puede bien tratarse de cerámica perteneciente al grupo Sora. Excavaciones en Paria y otros sitios podrán ayudar a confirmar o rechazar lo anterior.

Por último, si como piensa Condarco (comunicación personal) los Urus se habrían encontrado "siguiendo el eje acuático" hacia Khocha-Pampa" mucho tiempo antes de la intervención incaica; excavaciones especialmente en el sitio de Charamoco (donde se tiene referencia del amojonamiento entre Soras y Urus) podrían confirmarlo "siempre y cuando los Soras hubieran penetrado al valle solo en épocas tardías".

ANEXO

LISTADO DE SITIOS ARQUEOLOGICOS TARDIOS

Número	*Nombre*	*Número*	*Nombre*
1.—	La Viña	13.—	Quebrada Samancha
2.—	Kayarani	14.—	Yata Mokho
3.—	Mayorazgo (fanegada)	15.—	Gloria
4.—	Pararani	16.—	Calicanto
5.—	Lagunani	17.—	Thasa Loma
6.—	Chullpakasa	18.—	Chullpar
7.—	Lokosa	19.—	Chacras Pojo
8.—	Chullpa Chullpa	20.—	Chullpa Mokho
9.—	Palermo	21.—	Conda
10.—	Chullpa Mokho	22.—	El Entierro
11.—	Cementerio	23.—	El Tablón
12.—	Taqo Taqo	24.—	Jatun Pampa

25.— Chullpa Orkho
26.— Yuraj Molino
27.— Yuray Molino
28.— Tambo de Pocona
29.— Tola Pampa
30.— Chullpara
31.— Challhuani
32.— Chullpar Malacara
33.— Alta Loma
34.— Pucarillo
35.— Mesada de Ele Ele
36.— Pucara
37.— Tunas Moqo
38.— Pacay
39.— Cerezo
40.— San Miguel
41.— Lajas Centellayoj
42.— Centellas Loma
43.— Pucara Higos Pampa
44.— Tenería
45.— Palacios
46.— Cabrería
47.— Ecia. Thipa Bañado
48.— Lakatambo
49.— Incarracay
50.— Cotapachi-V. Urcupiña
51.— Tuscapujio
52.— Incallacta
53.— Comarapa
54.— Samaipata

BIBLIOGRAFIA

Céspedes, Ricardo. 1982: LA CERAMICA INCAICA EN COCHABAMBA en: Cuadernos de Investigación, serie Arqueología Nº 1 U.M.S.S. — IIA. Cochabamba-Bolivia, enero de 1982, pp. 1-57 .

1983 INFORME SOBRE LA PRIMERA FASE DEL PROYECTO ARQUEOLOGICO DE VILLA URKUPIÑA. Cuadernos de Investigación, serie Arqueología Nº 3. U.M.S.S. — IIA. Cochabamba-Bolivia, abril 1983.

Espinoza, Waldemar. 1969: EL MEMORIAL DE CHARCAS. Crónica Inédita de 1582 en: Revista de la Universidad Nacional de Educación. Lima, 1969. pp. 117-127.

1981 EL REINO AYMARA DE QUILLACA-ASANAQUE. Siglos XV y XVII en: Revista del Museo Nacional, Tomo LV, Lima 1981. pp. 175-224.

Gisbert, Teresa. 1988: HISTORIA DE LA VIVIENDA Y LOS ASENTAMIENTOS HUMANOS EN BOLIVIA. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Pub. 431, Academia Nacional de Ciencias de Bolivia; La Paz, 1988. pp. 39-141.

Hyalop, John. 1976: "Ichucollo Petroglyphs (Perú)" en: Bolletino del Centro Camuno di Studi Preistorici. Volumen XIII-XIV. Brescia, Italia, noviembre 1976. pp. 214-216.

1977 "Petroglyphs of Ichucollo, Perú" en: Archaeological News. Archaeology. Vol. 30, Nº 1, Jan. 1977. pp. 52-53.

1977 "Hilltop Cities in Perú" en: Archaeology, an official publication of the Archaeological - Institute of America. Vol. 30, Number 4, july 1977. pp. 218-225.

1977 "Chullpas of the Lupaca Zone of the Peruvian High Plateau" en: Journal of Field Archaeology Vol. 9, 1977. pp. 149-170.

IIA-Museo, U.M.S.S.: "Informe del Trabajo de Campo julio-noviembre, 1988": Provincias Capinota, Campero, Estebán Arce, Carrasco, Tiraque, Mizque del Departamento de Cochabamba. Informe interno por Ma. A. Muñoz, 1988.

Jiménez de la Espada, ed. BAE 1965: "Relación de la Provincia de los Pacajes" por dn. Pedro Mercado de Peñaloza en: RELACIONES GEOGRAFICAS DE INDIAS, Perú I. Desde la Formación del Lenguaje hasta nuestros días. Tomo: CLXXXXIII, Madrid, 1965. pp. 334-341.

Lumbreras, Luis G. 1974: LOS REINOS POST-TIWANAKU EN EL AREA ALTIPLANICA en: Revista del Museo Nacional de Lima, Tomo XL. Instituto Nacional de Cultura, Lima-Perú, 1974. pp. 55-85.

Murra, John. 1972: "El 'control vertical' de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas" en: Murra, (ed.) Visita a la Provincia de León de Huánaco, Tomo II. Universidad de H. Valdizan. Huánuco-Perú. pp. 75-80.

Rivera, Oswaldo, Hesley, A. 1984: Informe Interno Prospección a Yarake, Carangas Oruro. INAR, La Paz-Bolivia, julio 1984.

Riviere, Gilles. EL ESPACIO SOCIAL KARANKA Y SU DINAMICA. Documento inédito de 54 páginas.

Rydén, Stig. 1947: ARCHAEOLOGICAL RESEARCHES IN THE HIGHLANDS OF BOLIVIA. Göteborg, 1947.

Saignes, Thierry. 1986: EN BUSCA DEL POBLAMIENTO ETNICO DE LOS ANDES BOLIVIANOS, (Siglos XV y XVI). Avances de Investigación Nº 3. MUSEF, La Paz - Bolivia, 1986.

Trigger, Bruce. 1982: "La Arqueología como Ciencia Histórica" en: Teorías Métodos y Técnicas en Arqueología. Reimpresiones de ANTROPOLOGIA AMERICANA. IPGH, 1982. pp. 231-265.

Trimborn, Hermann. 1967: ARCHAOLOGISCHE STUDIEN IN DEN KORDILLEREN BOLIVIENS III. Verlag von Dietrich Reimer. Berlin, 1967.

Villamor, Waldo. 1989: MITMAS TIWANAKU en los Valles de Cochabamba, Larecaja, Kollana y Kooni. Instituto Nacional de Arqueología de Bolivia. La Paz, 1989.

Wachtel, Nathan. 1981: "Los Mitimaes del Valle de Cochabamba: la Política de Colonización de Wayna Capac" en: HISTORIA BOLIVIANA I/1 Revista semestral, Cochabamba, 1981. pp. 21-57.

Walter, Heinz. 1966 BEITRAEGE ZUR ARCHAEOLOGIE BOLIVIENS. Verlag von Dietrich Reimer in Berlin, 1966. pp. 203-289.

El Lago Titicaca y la historia de los grupos étnicos, apuntes en la larga duración

THERESE BOUYSSE CASSAGNE

El lago Titicaca ha sido descrito por numerosos investigadores. A pesar de que este inmenso espejo de agua, con sus cabos, sus islas y sus cerros circundantes, evocaba de hecho una "Mare Nostrum" para sus pobladores, su geografía, su historia, sus mitos aparecen en todas las descripciones que tenemos del siglo XVI como si estuviesen aislados los unos de los otros, de tal manera que resulta muy difícil vincular esos datos esparcidos.

En realidad, no podemos todavía escribir una historia pormenorizada del lago, y la información histórica que poseemos es incompleta. Pese a eso, es indudable que el lago constituye un objeto de estudio interesante para casi todas las disciplinas.

En las ciencias humanas es el origen y la historia de las poblaciones lacustres antiguas y actuales que fueron, y siguen siendo en el centro de las preocupaciones. El trabajo de los pioneros RIVET y CREQUI-MONTFORT (1905) sobre el "idioma uru o pukina", que inició el debate, vinculaba el grupo uru del Titicaca a los Arawaks amazónicos, aparentados por el idioma, según esta hipótesis. VELLARD (1954) y METRAUX (1967) que también estudiaron las poblaciones del Titicaca y los Chipayas del lago Poopó, adoptaron la misma tesis, aunque VELLARD distinguiera dos dialectos, el pukina y el uruquilla, hablados por un mismo grupo.

El lingüista TORERO (1970) fue el primero en considerar el pukina como "una lengua general" que los Urus habrían adoptado en la época de Tiwanaku * y que no debe ser confundido con el idioma vernacular del grupo, pero esta hipótesis no ha podido ser confirmada.

* Pueblo ubicado a una decena de kilómetros al sur del Lago Menor, donde existen dos importantes sitios preincaicos.

Desde 1975, he tomado parte en este debate, dibujando a partir de un documento de fines del siglo XVI ("la Copia de Curatos"), el mapa lingüístico de la cuarta parte meridional del imperio inca en esa época. Al comparar este documento con los relatos de la visita del virrey Toledo (1575), puede demostrar una gran variedad de situaciones lingüísticas. Resultaba particularmente difícil encontrar para los grupos más antiguos del lago, equivalencias exactas entre idioma y grupo étnico, ya que la situación lingüística y los etnónimos mismos eran el resultado de los diversos procesos de dominación que habían afectado la región, desde la época Tiwanaku y tal vez mucho antes. Recientemente, WACHTEL (1990), en un ensayo de "historia regresiva", vuelve a estudiar los elementos del debate que acabamos de mencionar y considera con justa razón que «en los límites extremos de nuestros datos y de nuestro viaje en el tiempo,... el paisaje se nubla. La búsqueda de los orígenes exigiría acudir a otras técnicas de investigación».

En los Andes, desafortunadamente la etnohistoria no ha tenido muchas ocasiones para desarrollarse al contacto de las ciencias de la tierra y de la arqueología y es más bien la etnología, como en el caso del trabajo de WACHTEL, que esclarece nuestra lectura de los textos antiguos, pese a la ruptura a veces radical impuesta por la conquista española. Los historiadores andinistas tuvieron raras veces los medios necesarios para leer la historia del siglo XVI diacrónicamente.

Valiéndonos de otras disciplinas como la geología, hemos intentado reconstituir la larga duración y los cambios que conoció el lago antes que la mirada de los españoles lo descubriera por primera vez. Su conocimiento nos permite actualmente una nueva lectura del material histórico, arqueológico y de los mitos. Los datos de la geología permiten hoy en día fechar el mito del "Diluvio", el origen de las islas y la abertura del Desaguadero. Al intentar establecer el vínculo que une las poblaciones lacustres, desde Pucara hasta Tiwanaku y Hatuncolla, podemos comprender mejor por qué razones el lugar de los hombres, en este mar interior que fue el lago, no puede ser captado sólo a través de los documentos históricos coloniales, que nos proporcionan una visión momentánea, y silencian hasta la existencia misma de algunos de los grupos lacustres. En definitiva, es en la larga duración y en la diacronía que se revela este universo parcialmente oculto bajo las aguas y del cual una parte de las poblaciones viviendo en el Altiplano en el siglo XVI son los desconocidos herederos.

Las ciencias de la tierra (climatología y geología), que se valen de escalas temporales diferentes de las de la Historia (pero de larga duración como los mitos), permiten fechar los cambios climáticos ocurridos en la región y consecuentemente comprender los trastornos ecológicos que ellos ocasionaron (TOMPSON *et al.*, 1985 y 1986). Los trabajos de agronomía contemporánea se inscriben también en la misma óptica (MORLON, 1981).

La arqueología andina, que elaboró una cronología a partir de la noción de horizonte, no responde a una de las preguntas esenciales que se plantea el historiador: saber qué grupos étnicos existían antes de la llegada de los españoles y hasta el siglo XVI.

Desde 1968, al estudiar algunos autores el sitio de Juliaca Paucarcolla (Lago Mayor), recalcaban la importancia de los sistemas de irrigación así como los camellones (agricultura sobre terrazas sobreelevadas) y de su abandono por la comprensión de las culturas que se sucedieron en esta región (SMITH *et al.*, 1968). Sin embargo, habrá que esperar unos veinte años para que estos trabajos encuentren algún eco en los temas desarrollados por algunos arqueólogos en las regiones de Cuyo Cuyo (GOLAND, 1988) y Lukurmata, al sudeste del Lago Menor (KOLATA, 1989). Este último trabajo que trata de la tecnología y de la organización de la producción agrícola en Tiwanaku, es el primer proyecto arqueológico que toma en cuenta los datos geológicos y climáticos. Cabe recalcar también que sólo los trabajos de SMITH *et al.* (1968) y de ERIKSON (1984) para las regiones de Huata y Umayu (península de Capachica) y los de KOLATA (1985) para la región de Tiawanaku se refieren a los cambios ocurridos en los niveles del lago y dan cuenta de los sistemas agrícolas particulares que se desarrollaron en sus riberas. Estos trabajos conciernen el período en que ocurrieron los transtornos climáticos mayores. Los estudios de HYSLOP (1976) sobre los Lupacas y de JULIEN (1983) sobre Hatuncolla (Lago Menor) abarcan sobre todo de la época del Intermedio Tardío y el período Inca, es decir, el período ulterior. Además, su método recurrente, basado en la documentación etnohistórica del siglo XVI, postula implícitamente la veracidad de ésta, mientras que una indispensable crítica sólo puede ser practicada gracias a las otras disciplinas.

El enfoque pluridisciplinario, sin pretender colmar vacíos o encubrir dificultades propias a cada disciplina, permite sin embargo, gracias a la comparación, formular algunas hipótesis innovadoras. Tomar en cuenta los datos paleoclimatológicos y geológicos, compararlos con las secuencias arqueológicas, permite distinguir lo que se debe a los trastornos climáticos, a los cambios políticos o algunas veces a ambos, en los cambios ocurridos en la localización de los sitios.

LAS BASES MITOLOGICAS

Las poblaciones de los Andes han privilegiado siempre algunos lugares para conservar su memoria. Los han sacralizado, inscribiendo sus mitos. El lago es uno de estos lugares que permitieron dar un sentido a la Historia tanto por la posición que ocupaba en la organización del espacio y del tiempo como por la que le acordaron las poblaciones que se han sucedido en el Altiplano.

El lago, lugar de los orígenes

En la memoria de la gente de los siglos XVI y XVII, el lago es no solamente el lugar donde nació el sol, sino que desempeña, con Tiwanaku (en aymara: Taypicala, o sea, la piedra de en medio), la función de lugar de origen (pacarina) para algunas personas, y *a fortiori* para los Incas, que veneraban en este lugar el astro al cual se identificaban en el templo de la isla de Titicaca, actual isla del Sol.

El lago era percibido como "chamaca", es decir como "una masa de agua sin fondo", receptáculo de los ríos y de las lluvias que dejaba, por sus adentros, correr hacia el mar. El término aymara "chamaca", que remite a las aguas profundas y tenebrosas, designa también en la sucesión mítica de las edades, el tiempo de la primera humanidad.

El gran mérito de estos mitos es probablemente enseñarnos que la geografía de este mar interior que es el lago, es inseparable de una cierta historia, formada de ciclos, de desapariciones, de "diluvio", de nueva creación. Manifiestan así una génesis en el curso de la cual se organiza progresivamente un espacio: el lago, las islas, los astros. La vida de los hombres se percibe como inseparable de la del mundo, de manera que el mito va al compás de la larga cronología de la tierra y de las aguas. Por consiguiente, lo consideraremos como una cosmogonía ligada a los diversos tiempos de la historia del lago.

Varios relatos colocan el Titicaca y Tiwanaku al origen de la segunda creación. Al ser la humanidad del tiempo de las tinieblas destruida por "el diluvio universal" (pachacuti), el dios Viracocha creó los astros, así como un prototipo de cada nación (BOUYSSE—CASSAGNE, 1991). Después de haberles ordenado últimas de desaparecer bajo tierra, los hizo resurgir por los huecos o por las concavidades de la corteza terrestre como las quebradas, las fuentes, las lagunas. El lago Titicaca porque está sin fondo, es percibido como una especie de enorme hueco que comunica con el gigantesco océano (mamacota) sobre el cual flota la tierra. También recibe lluvias del cielo, y constituye por consiguiente un punto nodal permitiendo el paso de las

aguas en los dos sentidos. En el momento del "diluvio universal" que vio "la unión de todas las aguas existentes", cuando la tierra efectuó una media vuelta sobre ella misma, tuvo un papel regulador en el restablecimiento de la circulación de las aguas. En cuanto al Desaguadero (Chacamarca), es concebido como una especie de puente (chacamarca = la región del puente, en aymara) que vincula el Titicaca con el lago Poopó. Intimamente ligado a los mitos lacustres, el Desaguadero tiene también su mito fundador. Este lleva la huella de uno de los héroes de la región del Collao, Taguapaca, servidor indisciplinado de Wiracocha del cual algunas leyendas dicen que «abrió con su barca el Desaguadero que todavía no existía» (BOUYSSE-CASSAGNE, 1988). El lago y las islas (Titicaca o isla del Sol, Coati o isla de la Luna) eran lugares sagrados donde se manifestaban las potencias que constituían la verdadera trama de la realidad: el sol y las estrellas surgen efectivamente a partir de la isla del Sol. En pocas palabras existía allí un panteón, y en la cosmovisión andina, el nacimiento de los astros está inseparablemente asociado a la existencia de las islas.

Una etnogeografía

Los términos que eran utilizados para designar el lago en el siglo XVI, y algunos siguen siéndolo hoy en día, llevan tanto la huella de las divinidades como la de los pueblos que ocuparon sus orillas y sus islas. En efecto, cada isla tenía el nombre del ídolo (Waka) que abrigaba en su seno. "Titicaca" recuerda el nombre de la isla donde Wiracocha realizó su segunda creación y es también el nombre de un dios. "Lago de Pukina" procede del nombre del antiguo grupo étnico pukina que vivió en esta región; "Lago de Chucuito" se refiere al nombre de la capital de los Lupacas, grupo étnico mayormente de lengua aymara que arrebató la isla del Sol a los Collas de lengua pukina. El término Wiñaymarca (o Huiñaimarca) que designa al Lago Menor significa en pukina "región de la eternidad"; en efecto, la palabra "wiñay" significa "eterno".

Por último, observamos que los topónimos de las dos extremidades norte y sur del lago son muy similares: Pucara/Pucarani, Taraco/Taraco, y eso podemos asignarlo a la historia también.

El eje acuático mediano (sekhe) formado por el río Azángaro, el lago y el Desaguadero ordenaba el espacio según un doble principio dualista. El "Urcosuyu" estaba constituido por la parte sudoeste del Altiplano y el "Umasuyu" se extendía del lado de la Cordillera Real, al noreste. En oposición al "urcosuyu", elemento masculino que designaba las tierras altas y secas propicias a la ganadería ("urco" sig-

nifica llama macho en aymara"), el "umasuyu", es decir los valles fecundos y fértiles, bajos y cóncavos, así como las tierras cultivadas de las riberas del lago, fueron asimiladas a la feminidad (fig. 1). *

LA SUCESION DE LAS CULTURAS ANTIGUAS

Los datos geológicos y paleoclimáticos

El registro del conjunto de los trabajos dependientes de estas dos disciplinas permite distinguir varios períodos respecto al estado del lago Titicaca (tabla 1; ver también cap. III.1).

— Aproximadamente 10.000 años antes de J.C., el nivel del Titicaca era aproximadamente 5 metros más elevado que ahora. Durante este período, existe más al sur un inmenso lago (43.000 km²), con una profundidad de varias decenas de metros, que abarca los lagos Uru-Uru y Poopó así como la actual región de los "salares": el lago Tauca. Dicho de otro modo, durante todo el período que precede la cultura Viscachani, la primera conocida, gran parte del Altiplano actual se hallaba encubierto por las aguas (cf. cap. III.1, fig. 1).

— A partir de 8.500 antes de J.C. comienza una fase de sequía progresiva que alcanza su máximo alrededor de los 5.500 años antes de J.C. El lago Tauca se seca progresivamente y más al norte, el Lago Menor o lago Wiñaymarca se agotó, mientras que el Lago Mayor bajó de aproximadamente 50 ó 60 metros, dejando secas la bahía de Puno y la extremidad nordeste del lago. De dulces, las aguas se volvieron saladas.

Después de este extremum de aridez, las condiciones hidrológicas son más o menos fluctuantes (aproximadamente 5.000-2.500 antes de J.C.). Pero los niveles lacustres, aunque más elevados que durante la fase anterior, son inferiores a los niveles actuales. Las aguas del Lago Mayor están a veinte o treinta metros por debajo del nivel actual. El Lago Menor permanece seco, con excepción de la fosa de Chúa y de una depresión delimitada al este por el alineamiento de las islas Lecoya y Suaña. El Desaguadero sigue siendo en seco.

— Según los trabajos de los geólogos, es entre 2.500 antes de J.C. y 250 después de J.C. que podríamos situar el inicio de la fase final de ascenso de las aguas del Titicaca (hasta —10 m con relación al nivel actual). Este se debería a una acentuación de la pluviosidad (probablemente el diluvio del cual el mito habla); no obstante, una mayor oscilación en el sentido del descenso se sitúa cerca de 2.000 años antes de J.C. En efecto, la isobata de los 10 metros deja en seco gran parte del Wiñaymarca y una parte mucho más reducida del Lago Mayor. Es

* Figuras, tablas y mapas no incluyen en la presente edición.

durante esta fase que se establece la circulación entre el Lago Mayor y la fosa de Chúa, y que las aguas se vuelven dulces.

De acuerdo a BINFORD y BRENNER (1989), el Lago Menor tenía ya su nivel actual a principios de nuestra era (1950 B.P.). Esta nueva datación precisa los datos de MOURGUIART (1987), SERVANT y FONTES (1975) y WIRRMANN (1987) que enmarcan el período de ascenso final de las aguas del Titicaca (hasta el nivel actual y antes de sobrepasar algunos metros en el curso de la "Pequeña Edad Glaciar") por las fechas 250 después de J.C. y 1.500 después de J.C., y permite comprender mejor la puesta en cultivo de las tierras lacustres en una época que corresponde a la de las culturas más precoces en la región (Chiripa, Pucara) A partir de este conjunto de datos, podemos enfocar de una nueva manera la sucesión de las culturas lacustres a partir de 1.800 antes de J.C.

Los horizontes arqueológicos

Dado que los trabajos arqueológicos que presentamos aquí utilizan tres divisiones temporales distintas, nos ha parecido necesario precisar la noción de horizonte arqueológico en los Andes y explicar el detalle de las escalas cronológicas utilizadas. No tratan exclusivamente de las culturas lacustres, pero permiten situar su desarrollo con relación a las otras culturas regionales.

Tres escuelas arqueológicas proponen actualmente esquemas relativos a la organización de las secuencias cronológicas de la región centro-sur del Altiplano. La de ROWE (expuesta por WILLEY, 19) y la de LUMBRERAS (1981) tratan sobre el Perú en su conjunto; la de PONCE-SANJINES, recientemente actualizada y afinada por KOLATA (1983), se limita a la región de Tiwanaku, en Bolivia.

Las dos primeras dividen el tiempo en "horizontes", y se basan en la expansión de las tres grandes culturas que fueron Chavín, Tiwanaku-Huari e Inca, creando así dos períodos intermediarios entre cada una de estas tres etapas: "Intermedio Precoz" e "Intermedio Tardío".

El primero de estos períodos está precedido por un "Período Precerámico", y por un "Período Inicial". LUMBRERAS, por su parte, divide el Precerámico en dos etapas: el "Lítico" y el "Arcaico" y distingue, por medio de esta clasificación, a los cazadores recolectores de los agricultores. Sitúa la aparición de la cerámica durante el "Arcaico Tardío". Luego viene el "Formativo" que abarca el nacimiento de culturas locales del Altiplano: Pucara y Chiripa (al norte y el sur del lago) que coinciden con Chavín y Paracas en la región costeña del Pacífico.

El "Formativo" corresponde a lo que WILLEY nombra el "Horizonte Precoz". Este período precede el de las "Altas Culturas" (Intermedio Precoz) durante las cuales se desarrollan las culturas Moche, Nazca (en la costa pacífica) y Tiwanaku (antes de su expansión) en el lago y el Altiplano.

Aproximadamente en los siglos VII y VIII de nuestra era se produce la expansión de Tiwanaku-Huari que determina el "Horizonte medio" cuyo fin da lugar al "Intermedio Tardío" llamado aún por LUMBRERAS, período de los "Estados regionales", al cual sucede el imperio Inca.

PONCE-SANJINES (*op. cit.*) concibió por su parte una cronología propia a Tiwanaku que adoptan también KOLATA y sus colaboradores en sus trabajos. Divide Tiwanaku en tres grandes períodos culturales caracterizados por una tipología cerámica diferente:

Período pueblerino	1580 antes J.C. - 43 desp. J.C.	Epocas I y II
Período urbano	133 antes J.C. - 724 desp. J.C.	Epocas III y IV
Período imperial	724 desp. J.C. - 1172 desp. J.C.	Epoca V

De esta manera, la síntesis cronológica de los datos arqueológicos va del "período inicial" (10.000 años antes de J.C.) hasta el imperio inca, siguiendo cierto número de horizontes señalados en el cuadro 1.

Las Culturas

A partir del análisis de los datos precedentes, intentaremos presentar la ubicación de las zonas poblacionales preferenciales, y definir, en la medida de lo posible, las características de los grupos humanos asociados a éstas.

— Durante el período anterior a la cultura Viscachani, la mayor parte del Altiplano está inundada.

— La civilización Viscachani se sitúa entre 8.500 y 2.500 antes de J.C. y los datos de la geologia (SERVANT y FONTES, 1975; MOURGUIART, 1987; WIRRMANN, 1987) permiten comprender mejor, hoy en día, el lugar de los sitios arqueológicos que le corresponden. En efecto, todos sin excepción, están situados sobre antiguas terrazas lacustres y corresponden a campamentos de cazadores, sea los lugares de Viscachani (provincia de Sica Sica, dep. de La Paz), sea los de Laguna Hedionda y Pichalo identificados por BARFIELD en el sur del Altiplano, o los de los complejos de Puripica (6.000 antes de J.C.) y de Laguna Colorada.

— Entre 2.500 antes de J.C. y 250 después de J.C: se sitúa la fase de ascenso del lago cuyo nivel se sitúa, según diferentes estimaciones de los geólogos, sea al nivel actual, sea aproximadamente una decena de metros más abajo.

Varias culturas se desarrollan entonces en la región del lago y en el Altiplano. Así es como por ejemplo, la cultura Wankarani (agricultores y pastores), que remonta al año 1.200 antes de J.C. y duró hasta el segundo siglo de nuestra era, se estableció al nordeste del lago Poopó.

En la región del Titicaca, dos culturas se distinguen la una de la otra: una al norte del Lago Mayor (Pucara), la otra al sur del Lago Menor (Chiripa), que darán lugar a la cultura Tiwanaku. Cerca del Lago Mayor, las excavaciones efectuadas cerca de Huata (provincia de Puno) por ERIKSON (1984) evidenciaron una primera civilización asociada, según la cronología de WILLEY (19), a las cerámicas Qaluyo (Horizonte Precoz), Wankarani (1.200-200 antes de J.C.) y Chiripa (1.800-200 antes de J.C.).

Los vestigios de estas culturas se manifiestan a través de ciertas prácticas agrícolas, principalmente la construcción de camellones (ridged fields). Una primera fase de utilización intensa de éstos habría tenido lugar entre 1.500 y 500 antes de J.C. Estas técnicas agrícolas cuya instalación y utilización estaban directamente ligadas a una mejor gestión del agua en medios pantanosos, servían también en el contexto de los cultivos irrigados (MORLON, 1981 y común. pers.). Su presencia estaba relacionada con la existencia de paisajes agrarios bien específicos.

Las construcciones de los camellones más numerosos se habrían así desarrollado entre 800 y 600 años antes de J.C., es decir durante el período Pucara. Esta fase habría sido seguida de un largo período de abandono, o de utilización reducida, que habría comenzado en los alrededores del año 300 antes de J.C. y abría proseguido hasta 500 años después de J.C.

Si se considera (como lo demuestran los trabajos de BINFORD y BRENNER, 1989) que el lago había alcanzado su nivel actual a principios de nuestra era, la construcción de los camellones se habría entonces producido en el momento del ascenso final de las aguas del lago y su abandono después de que el lago hubo alcanzado su nivel actual (es decir hacia el año 0 de nuestra era).

La cultura Chiripa que se desarrolló cerca del Lago Menor en la región de Pampa Koani y Lukurmata (KOLATA, 1983) muestra las

primeras manifestaciones de actividades agrícolas que aparecen alrededor de 500-300 antes de J.C. La existencia de un sector agrícola ya consolidado se situaría desde Tiwanaku III, con la extensión de campos de agricultura compleja hasta la época de Tiwanaku IV (375-750 después de J.C.), es decir después del ascenso del lago a su nivel actual (siempre según BINFORD y BRENNER). Estas tierras ribereñas habrían estado aún en producción entre 750 y 1.100 después de J.C., y luego abandonadas después de la época de Tiwanaku V.

Cualquiera sea la cronología que se atribuye a las culturas Pucara al norte del Lago Mayor (1.100-100 antes de J.C.) y Chiripa en el Lago Menor (1.500-600 antes de J.C.), constatamos que el inicio de la agricultura de camellones, que aparece con estas dos culturas, coincide con la fase final de subida de las aguas del lago. Además, algunos de los sitios Chiripa están ubicados en islas actuales del Lago Menor: Suriqui, Pariti, Anayutani, lo que probaría, en mi opinión, que esta ocupación se efectuó cuando el conjunto de las tierras ocupadas (y hoy inmersas), era más extenso que hoy en día. Los vestigios estudiados en las islas Anayutani y Pukuru-Uyu (este último lugar situado en las orillas) demuestran que se trataba de una economía mixta y compleja que recurría enormemente a los recursos lacustres (peces y pájaros), aunque también a la agricultura (papa y quinua) y al pastoreo (BROWMANN, 1978).

Es importante mencionar que existe una coincidencia de fechas entre el abandono (o la utilización reducida) de las tierras de Huata (Lago Mayor) y la explotación intensiva de aquéllas situadas en el otro lado, en la extremidad del Lago Menor (Tiwanaku IV y V). La interpretación que proporciona ERIKSON (1984) de este cambio es de orden político y relacionada a un desplazamiento del centro del poder al interior de la cuenca del Titicaca, cuando Tiwanaku suplanta Pucara. Esta hipótesis puede ser confirmada, sin lugar a dudas, por el estudio de los topónimos que, como ya lo hemos dicho, son los mismos a las extremidades del lago, y por los testigos arqueológicos numerosos monolitos o cerámicas Pucara fueron hallados en Tiwanaku, como las dos estatuas que decoran actualmente el portal de la iglesia de Tiwanaku, el monolito "barbado" del templo semi-subterráneo de Tiwanaku, o incluso la "Piedra del Trueno", una mitad de la cual se encuentra en Arapa al norte del Lago Mayor y la otra en Tiwanaku mismo. Por otro lado, la arquitectura de Tiwanaku heredó diversos procedimientos que estaban ya en uso en Pucara ("patios hundidos", pirámides en U, escaleras orientadas hacia el este). Si el origen Pucara de la cultura Tiwanaku es ya admitida desde hace varios años (BROWMAN, 1985), podemos ahora comprender mejor, gracias a esta nueva cronología, de

qué manera y en qué momento se efectuaron estos pasos entre norte y sur del lago.

Respecto a Tiwanaku, el modelo de población considerado por STANISH (1989) sería el de un poblamiento continuo de todas las orillas del lago, sobre el modelo de la península de Taraco que fue totalmente remodelada. Sin embargo, los sistemas agrarios y la organización de la explotación en campos elevados pudieron ser anteriores a Tiwanaku, y apropiados ulteriormente por esta cultura. KOLATA (*op. cit.*) estima que sólo en la región de Pampa Koani, la producción intensiva de los campos podía alimentar entre 20.000 y 120.000 personas, es decir una población agrícola elevada y que vivía en su mayor parte fuera del centro ceremonial de Tiwanaku mismo (BOUYSSE-CASSAGNE, 1991). Este autor sugiere que este sector clave de la economía no se limitaba a las tierras interiores que rodeaban la capital, sino que formaba parte de un sistema de centros administrativos localizados cerca de las regiones potencialmente cultivables situadas cerca del lago (fig. 2). Este modelo perduró desde Tiwanaku III hasta Tiwanaku V. Satélites como Wankani y Mochachi, están situados en las orillas este y sur del lago; también existen cerámicas que atestiguan esta ocupación más al norte en la región de Puno, en el Lago Mayor. Según el modelo propuesto por KOLATA (1985), la recuperación de las tierras pantanosas del lago permitió satisfacer las necesidades esenciales del Estado de Tiwanaku.

En tierra Colla, sólo en la región de Juliaca-Paucarcolla donde se encontraba el mayor número de campos irrigados, se estima para la época Tiwanaku, la extensión de los cultivos en camellones, a más de 56.000 hectáreas (SMITH *et al.*, 1968). Estos autores se asombran que ningún cronista español del siglo XVI haya señalado esta práctica. En realidad, si CIEZA DE LEON (1984), a propósito de la región de los Collas, escribía, al mismo tiempo que lamentaba el despoblamiento general, de los Collas "no tenían canales de irrigación", era porque ignoraba los camellones que yacían probablemente a algunos metros bajo el agua (Pequeña Edad Glaciar). Las fotografías aéreas revelan que más de 83.000 hectáreas de tierras antiguamente en explotación fueron abandonadas poco a poco (BRAY, 1990, fig. 3). Debe observarse que los campos irrigados están situados *grosso modo* en las dos extremidades del lago y tienen su mayor extensión en la región colla que resistió más tiempo a los invasores aymaras.

Según KOLATA (1985), el tipo original de los establecimientos humanos, presentes desde la región norte del Lago Mayor hasta la de Pampa Koani (Lago Menor), condiciona notablemente la unidad política de la cuenca del lago. Esta importante observación aclara los da-

tos históricos disponibles. Si Tiwanaku, la capital, cae probablemente bajo los ataques aymaras, y si la región Colla toma el relevo de la explotación intensiva de las tierras lacustres en la otra extremidad del lago, eso significa que se debe considerar a los Collas no solamente como el último bastión de las antiguas culturas lacustres emparentadas a Tiwanaku, sino también considerar, en la continuidad, que las luchas ulteriores y las alianzas que emprenderán contra los Aymaras e Incas, constituyen las últimas acometidas de los antiguos dueños del lago.

Entre 1.000 y 1.100 después de J.C. se sitúa, según KOLATA, el abandono de las tierras de Pampa Koani y Lukurmata en el Lago Menor. No obstante, en la misma fecha, la agricultura en campos elevados y en camellones continúa al norte del Lago Mayor, en Huata, así como al norte del lago Umayo (en la provincia colla cuya capital es Hatuncolla) (SMITH *et al.*, 1968; ERIKSON, 1984).

Hay pues como un vaivén en la explotación de las orillas norte y sur del lago (concretamente entre Pucara, Tiwanaku y Hatuncolla), cuya explicación no puede de nuevo ser buscada únicamente entre factores climatológicos. Sin embargo, KOLATA observa que las inundaciones pudieron tener una incidencia dramática en la producción agrícola e iniciar la decadencia del Estado de Tiwanaku.

La última fase de explotación de los camellones en tierra colla parece, por otra parte, haber durado hasta la llegada de los Incas (1445, según SMITH *et al.*, 1968), aunque podemos preguntarnos también si su fin efectivo no coincidió con un ascenso del nivel del lago alrededor de la Pequeña Edad Glaciar.

Las dos hipótesis no se excluyen y ellas pueden explicar el abandono de esta práctica agrícola: asistiríamos a una combinación de varios factores: el ascenso de las aguas, las invasiones aymaras y las guerras de conquista inca.

Los Collas y el problema de la lengua pukina

Las fuentes históricas directas son poco prolijas sobre lo que oculta el vocablo "Colla", y son incluso confusas en la medida en que este término califica, sin diferenciar al conjunto de personas que poblaban la cuarta parte sur del imperio inca, y a los que vivían en la provincia colla.

Empleado como adjetivo, "colla" se relaciona tanto a "Uru" como a Pukina, nunca a Aymara, pero lo que era un calificativo desaparece a lo largo del siglo XVI, para dar lugar al sustantivo del que acabamos de hablar.

Sin embargo, el sentido de "colla" en pukina y aymara permite precisar de qué orden semántico se trata, en pukina "colla" significa esperanza. En aymara "Colla" quiere decir "purgante, alimento o bebida o emplasto o medicamento", "collacamana" significa entonces "médico". Además se sabe que los Callawayas (o Collawayas), antigua rama de la lengua pukina que perduró después de la desaparición de la provincia colla primitiva, fueron y son aún actualmente los médicos herboristas más famosos de todos los Andes (BOUYSSE-CASSAGNE, 1968; GIRAULT, 1984).

Finalmente, "Colla" designaba el jefe del grupo colla así como "Inca" era el nombre del jefe de un grupo del Cuzco. A veces llamado Colla Capac (SARMIENTO DE GAMBOA (1942), es decir gran médico, o Zapana o Capana (CIEZA DE LEON, 1984), Chuqui Capac o Javilla (MORUA, 1990), o Inca Capac (SARMIENTO DE GAMBOA, *ibid.*), el jefe Colla aparece, en la documentación del siglo XVI, como el hombre de un gran territorio. En mi opinión, se presenta sobre todo, en un plan religioso y político, como el heredero de la tradición de Tiwanaku y de la del lago, es decir del lugar donde Wiracocha creó el universo, los astros y en primer lugar el sol.

Si la extensión del territorio colla está descrita de diversas maneras, según las fuentes, es que estas descripciones han debido tener en cuenta reducciones efectivas y sucesivas de un espacio constantemente fragmentado. Además, las diferentes versiones elaboradas por los Españoles evocan la gloria desaparecida de los habitantes del lago, y sabemos que la memoria oral va mejorando el recuerdo a medida que las pruebas de su existencia se van borrando progresivamente MORUA, 1590; SARMIENTO DE GAMBOA, 1942; CIEZA DE LEON, 1984).

No obstante, se puede definir una unidad lingüística, tanto para toda la región afectada por las rebeliones lacustres, en el momento de su conquista por los Incas, como para el territorio colla propiamente dicho. En efecto, en el Altiplano, las regiones de La Raya, Cuzco y también más al sur: Ayaviri y Caracollo, así como también Arequipa y Arica en la costa del Pacífico, eran todavía en el siglo XVI regiones de habla pukina (BARZANA, 1954; BOUYSSE-CASSAGNE, in press).

En cuanto a los Mojos de la Amazonia boliviana, que según las crónicas estarían situados en los límites del reino Colla, no podemos olvidar que nos dejaron uno de los vestigios más espectaculares de antiguos camellones, y de los cuales los trabajos de DENEVAN (1963) y PLAFKER (1963) demostraron la importancia. Si ulteriores trabajos arqueológicos lograran demostrar que existía un vínculo entre los cul-

tivos hidráulicos de la Amazonia y los de la región Colla y del lago, entonces estaríamos confrontados a un extenso bloque, del cual habría que demostrar que tuvo una unidad cultural y considerar que no es exclusivamente andino, sino también amazónico. La idea del origen selvático de Tiwanaku que surge periódicamente, no está, por ahora, apoyada por suficientes pruebas arqueológicas, lingüísticas e históricas.

Ahora sabemos que se debe vincular la historia de esta unidad lingüística y cultural colla a las vicisitudes de las diversas culturas que desde Pucara, pasando por Tiwanaku y hasta Hatuncolla se desarrollaron en los alrededores del lago.

El mapa de los idiomas del siglo XVI, que hemos completado (1991), es el reflejo de las transformaciones lingüísticas de la región. Se debe leer como un mapa geológico puesto que se trata de "capas" lingüísticas que se superponen o cohabitan: un bilingüismo (pukina, aymara) o un trilingüismo (pukina, aymara, quechua) atestado en numerosas regiones (fig. 4) y por manchas más densas de aymara en la ribera Urcusuyu, pero que atraviesan también el lago, y penetran hasta en tierras de chunchos.

Los pocos vestigios de una presencia colla de lengua pukina sobre un extenso territorio que, aparte del territorio lacustre del Intermedio Tardío, incluiría toda la orilla Omasuyu y una parte de las tierras calientes que dependían de ella (Carabaya, Canas y Canchis), la costa del Pacífico (Arica, Arequipa) y se extendería hasta Cuzco, pueden ser sostenidas por otras muchas pruebas lingüísticas e históricas (BOUYSSE-CASSAGNE, 1991).

En lo que se refiere a la lengua de los Callawayas, aún hablada actualmente y que utiliza un substrato pukina, se trata de la última huella lingüística que subsiste del habla de los habitante del lago.

En un sentido más amplio, el término colla designa poblaciones distribuidas en un extenso territorio, que corresponden a un substrato lingüístico pukina, cuyo origen debe ser buscado en las culturas anteriores al Intermedio Tardío. Pero ocultas por las sucesivas conquistas, sólo figuran en forma de trazas en la documentación histórica. Estas pocas reflexiones aclaran globalmente el problema colla pero no resuelven el difícil problema de las diferencias entre Urus y Pukinas; en efecto, ambos son calificados de "collas" y el mapa lingüístico del siglo XVI prueba que estos dos grupos (en realidad una parte de los Urus) hablan la lengua pukina.

LAS CIVILIZACIONES RECIENTES

La migración aymara

Entre los dos polos lacustres que son Tiwanaku y Hatuncolla (la capital colla), surge, durante el Intermedio Tardío, una nueva y temible potencia: los Lupacas.

No se conocen bien los movimientos de poblaciones de lengua aymara hacia el Altiplano, y los datos históricos y lingüísticos parecen contradecirse. Las crónicas nos cuentan que un jefe lupaca, Cari, se apoderó de las islas sagradas del lago, y de la peninsula de Copacabana. Estas olas migratorias oriundas del sur se instalaron en la parte Urcosuyu del lago. Según CIEZA DE LEON (1984), Cari el Lupaca, provenía del valle de Coquimbo, y las tradiciones orales de los Pacajes, en el siglo XVI, parecen explicar la bipartición de las provincias lacustres por lugares de origen diferentes, uno relacionado a la mitad Umasuyu (lacustre) y el otro a la mitad Urcosuyu (pastoreo y de altitud) (hipótesis de GISBERT, 1988).

El lingüista peruano TORERO (1970) propone otro esquema. En su opinión, la expansión del idioma aymara se habría realizado a partir de un centro primitivo situado en el Perú en la región de Cañete o Chincha, hasta Nazca (costa del Pacífico), con una segunda fase de movimiento hacia la Sierra meridional y la Sierra central. Pero BIRD (19), en su estudio de los lenguajes costeños, que se apoya en el trabajo "Arte y gramática" de LUIS DE VALDIVIA (1606), no revela trazas de lengua aymara en la región de Copiapo en el Perú, de donde se supone proviene el jefe lupaca (BOUYSSE-CASAGNE, 1988).

La lucha de un pueblo

Mientras que la época del Estado Tiwanaku, como lo cree KOLATA, realizó la unidad en las riberas, con la época de la guerra "Aucaruna", los combates cunden en todos los pucaras (pueblos fortificados). El gran bloque colla se fragmenta y las riberas del lago están divididas en varios señoríos (fig. 5).

El estudio de la avanzada lupaca permite comprender mejor este desmenbramiento de la unidad lacustre, y probablemente, más allá de las riberas, del gran conjunto de Tiwanaku. Sin embargo, no hay que olvidar dos datos esenciales: el éxito de los Lupacas se debe principalmente a su alianza con los Incas; la explosión del universo lacustre y de los grupos asociados a Tiwanaku implica posiblemente resistencias, así como también traiciones que revela la historia de los eventos.

Cari, el jefe Lupaca, logró llegar hasta la orilla urcosuyu del lago, y penetró en la isla del Sol, controlada entonces por los Collas. Exterminó la población, y de regreso a la tierra firme, fundó en la ribera urcosuyu: Chucuito, Ilave, Juli, Pomata. Atravesó el lago y conquistó a los Canas. De esta manera, los Collas y la ribera Umasuyu se encontraban aislados (fig. 5).

En el Cuzco, el Inca concluyó en la necesidad de una alianza con Cari e hizo penetrar sus tropas en el Collao. Después de la derrota de los Canchis, sus vecinos, los Canas se aliaron con los Incas (BOUYSSE-CASSAGNE, 1991).

Sin embargo, Cari tomó la iniciativa del combate y atacó en Paucarcolla el jefe colla Zapana, el cual fue muerto, y el Inca se vió obligado a concluir una alianza con el Lupaca con el fin de asegurar la avanzada de sus propias tropas.

Mientras tanto, una parte de la provincia de Carabaya (Orurillo, Asillo y Azángaro) se alió al jefe inca del Cuzco. Se trataba de una zona particularmente rica en yacimientos auríferos donde se encontraban también, como en las orillas del lago, numerosos campos irrigados.

Para el período que sigue inmediatamente, las fuentes son más confusas. Algunas señalan dos rebeliones en la región Colla, otras sólo señalan una.

Cualquiera sea el caso, hay suficientes pruebas para considerar que la sublevación colla contra el poder inca, que sucede a la instalación lupaca en la orilla Urcosuyu, y a la invasión inca de una parte de la región occidental del Collao, afectó a todos los ribereños del lago que antes de Tiwanaku, y a partir de Tiwanaku, se esforzaban de dominar la riqueza de las tierras lacustres por medio de múltiples e ingeniosas bonificaciones. Esta región agrícola altamente productora, con un habitat denso, unida en esta última lucha, tendría que compartir su territorio de ahora en adelante.

El esquema de ocupación de las tierras lupacas

En los Lupacas, HYSLOP (1976) distingue tres tipos de sitios para el Intermedio Tardío:

- los pueblos situados en las colinas con tumbas a más de 4.000 m.;
- los pueblos en terrenos planos con tumbas entre 3.812 y 4.000 m.;

- los lugares chullpa * que fueron en primer lugar sitios funerarios y que representan estructuras de un nuevo tipo en la región. HYSLOP sugiere que las chullpas, atribuidas a los Collas y a los Lupacas, indican una amplificación ceremonial en la relación con los antepasados, reemplazando las estructuras ceremoniales de Tiwanaku (BOUYSSE-CASSAGNE, 1991).

Por consiguiente, se desdibuja, para la región lupaca, un modelo de ocupación del territorio. Este concierne el Horizonte Medio y el Intermedio Tardío.

Durante el Horizonte Medio, los sitios son generalmente localizados en las zonas bajas, cerca del lago. No obstante, es razonable pensar que, durante la expansión de Tiwanaku en la región sudoeste del lago, las poblaciones vivían de diversos recursos: las del lago (agrícola, caza, pesca) y las de rebaños en tierras de altura, con establecimientos reducidos o estacionales en las punas (pastos próximos de la cordillera).

En el curso del período siguiente (Intermedio Tardío), el habitat se localiza mayormente en tierras altas protegidas por paredes o declives rocosos, en regiones menos favorables a las actividades agrícolas irrigadas, pero más adaptadas al pastoreo. Estos sitios fueron abandonados durante la conquista Inca (alrededor de 1450).

Los cambios notables entre el Horizonte Medio y el final del Intermedio Tardío representan, según HYSLOP (*op. cit.*), el momento de transición durante el cual las poblaciones de lengua aymara se impusieron a las de habla pukina. Esta hipótesis, en mi opinión, debe moderarse bastante: la observación de HYSLOP, muy interesante para el dominio lupaca, resulta problemática cuando se la quiere aplicar, como es a menudo el caso, al área lacustre en su conjunto. En efecto, se observó que en los Collas, últimos descendientes de las culturas lacustres, las orillas siguen siendo explotadas y pobladas hasta la época inca, por consiguiente, mucho más allá del Intermedio Tardío.

El fin de los antiguos dueños del lago

Cualquiera sea el origen de las migraciones aymaras y su extensión, es obvio que la instalación de los Lupacas, en la orilla oriental del lago, constituye la clave de una nueva dinámica que actúa en diferentes niveles: el poblamiento y la organización del espacio así como la economía.

El estrato aymara suplantará poco a poco a los Collas y a todo lo que quedó, en las orillas del lago y parcialmente en el Altiplano, de poblaciones pertenecientes a las antiguas culturas. Pero este encubrimiento, que se señala esencialmente gracias a vestigios arqueológicos y a índices lingüísticos, no será uniforme y no se efectuará al mismo tiempo en todas las orillas del Titicaca y en todos los puntos del Altiplano.

Al mismo tiempo que desaparecerán las huellas de los campos irrigados y que los grandes y antiguos santuarios religiosos construidos en las islas caerán en las manos del invasor, el espacio se reconstituirá. Como una piel que se encoge, el universo lacustre controlado aún por poco tiempo por los Collas, se irá reduciendo y se fragmentará cada vez más.

EL PERIODO INCA

El esquema de ocupación de las tierras

En conjunto, el período inca corresponde a un nuevo modelo de ocupación del territorio, que para el historiador resulta más complejo que los precedentes, y vuelve aún más difícil la identificación de los grupos étnicos herederos de las antiguas tradiciones lacustres.

Más que el clima, poco favorable a los cultivos irrigados, el conjunto del período se caracteriza por un profundo trastorno del habitat que corresponde también a un período de aguas muy altas en el lago.

Se instala toda una infraestructura de caminos (con reutilización probable de los antiguos), así como nuevos centros religiosos y administrativos.

En la región Lupaca, la península de Copacabana, las islas del Sol y de la Luna se vuelven lugares imperiales de peregrinación superponiéndose a los antiguos santuarios de los Urus y de los Pukinas como el de la isla de Titicaca (BOUYSSE-CASSAGNE, 1988). Hatuncolla es promovida capital de provincia; se edifican depósitos del estado y un templo dedicado al culto del Sol.

Pero lo que es probablemente esencial en nuestra perspectiva, es que ninguno de los sitios datado de este período está ubicado en zonas elevadas. El conjunto de la población se encuentra nuevamente en las planicies y consiguientemente en las orillas del lago.

Este trastorno del habitat ha sido observado por algunos cronistas y CIEZA DE LEON (1954) sugiere que no se debe solamente a la política de los Incas, sino al estado de paz generado por su dominación. Señala también que los Incas establecieron nuevas fronteras entre las provincias, lo que consolidó esta paz.

Estas fronteras se extendían también al lago, que recibió un tratamiento comparable a los valles, es decir en acuerdo con la lógica de la época anterior (BOUYSSE-CASSAGNE, 1991). La consecuencia más inmediata de estas modificaciones territoriales fue indudablemente la servidumbre, por lo menos en ciertas regiones, de los pobladores calificados en las crónicas como Urus a los Aymaras.

La confusión étnica

El desplazamiento del habitat hacia las regiones ribereñas produjo una cohabitación forzada de los grupos étnicos que, traducido en la documentación histórica del siglo XVI, origina enormes dificultades de lectura. El ejemplo Pacaj permite exponer claramente el problema: ¿un Uru que hablaba aymara y vivía entre ellos, iba a ser considerado como Aymara, o seguiría siendo Uru? ¿Cuáles eran los criterios que para la administración inca, y luego para la administración española permitían distinguir los unos de los otros?

En la documentación, las etiquetas étnicas, fuesen incas o españolas, no se ocupaban de distinguir las culturas. Estas remiten a categorías tributarias. Los etnónimos son la producción de los grupos dominantes y los documentos españoles, los únicos de que disponemos, acumulan diferentes perspectivas de los sucesivos vencedores: Aymaras, Incas, Españoles.

El estudio conjunto del mapa lingüístico y del mapa tributario del siglo XVI, que realicé en un estudio anterior, nos muestra que la asimilación de las etnias lacustres se efectuó lentamente (BOUYSSE-CASSAGNE, 1987). En Coata, la población, monolingüe pukina, está clasificada como Uru, porque tiene un cacique de su sangre, y no fue dominada ni por los pukinas ni por los aymaras (MORUA, 1590).

En Capachica, por ejemplo, si una parte de los habitantes fue catalogada como aymara, en detrimento del criterio lingüístico pukina, es que sus condiciones de vida eran tales que los visitadores españoles pudieron asimilarla a la categoría de imposición "aymara" que siempre significaba un nivel elevado de tributación.

Este último ejemplo demuestra claramente cómo, y en qué contexto, a partir de la época del Virrey Toledo los etnónimos no tienen validez, los criterios de riqueza o de pobreza dominan. También prueba que antes de los aymaras, por lo menos una parte de los grupos urus había sido dominada por los pukinas.

Si las listas coloniales de imposición (tasaciones) confunden a los Urus y Pukinas en la rúbrica muy peyorativa de "Uru", es por varias razones, una de las cuales se puede explicar hoy en día: en el momento del ascenso de las aguas del lago, y más tarde después de los desplazamientos de poblaciones por los incas, los grupos "lacustres" cohabitaron de una manera diferente. Algunos habitaban ahora en las orillas del lago porque los campos que tenían anteriormente habían desaparecido bajo las aguas, los otros porque se les había obligado a vivir en tierra firme. Finalmente, los vencedores sucesivos (Aymaras e Incas) tenían también más interés en realizar una amalgama para someterlos mejor.

Las distinciones entre Urus y Pukinas subsistieron en varios casos. Así, la posesión de los rebaños es atribuida solamente a los Pukinas (MORUA, 1590; LIZARRAGA, 1968) y, si los pobladores clasificados en la categoría tributaria "Uru" constituyeron en el siglo XVI una reserva de mano de obra de tejedores, nunca poseyeron llamas (BOUYSSE-CASSAGNE, 1984).

Por su parte, los mitos lacustres distinguen también dos humanidades: una humanidad post-diluviana a la cual se incorpora los habitantes de Hatuncolla, herederos de Tiwanaku y adoradores de Viracocha y del Sol, mientras que los Urus son los hombres del tiempo primero, de las tinieblas y de las profundidades lacustres, a quienes el Inca prohibe adorar al Sol (BOUYSSE-CASSAGNE, 1988).

Las crónicas, fruto de la dominación, designan el Uru como una bestia; sucio, holgazán; no es un hombre. BERTONIO (1984), en su diccionario aymara, lo designa también por expresiones despectivas. Además, algunos documentos hacen referencia al origen costeño, del Pacífico, de los Urus (PAREDES, 1931); pero este origen de los pescadores del lago y del Desaguadero no está corroborado por suficientes pruebas históricas.

El bilingüismo observado en el seño del grupo uru se justifica si se admite que la lengua uruquilla, que sólo se limitaba en el siglo XVI a un sector meridional del Collao cerca del lago Poopó y en Zepita en la provincia de Chucuito, era en realidad la lengua vernacular del grupo y que los Urus sólo habrían adoptado el pukina al ser dominados. Esta hipótesis sostiene implícitamente la idea de una diferencia étnica y cultural original entre Urus y Pukinas, que no desmienten ni los mitos antiguos ni una parte de la tradición oral.

Las conquistas sucesivas, la desaparición de los camellones, los trastornos del habitat y por último, la economía colonial terminaron por borrar estas antiguas diferencias y es incidentemente que los cronistas señalan que los señores collas de Capachica, fueron anteriormente los antiguos ocupantes de las islas sagradas de Inteca, de Amantani, del Sol y de la Luna (BOUYSSE-CASSAGNE, 1988). El recuerdo de su antigua sabiduría sigue todavía vigente así como alguna que otra reliquia.

Se cuenta que los señores del lugar fueron los primeros en utilizar ropa de lana fina *(cumbi)*, hilada de metal, de color morada y decorada con motivos. Por lo tanto, se atribuye a la última gran cultura lacustre la invención de algunas de las técnicas más sutiles en materia de tejido: la cumbre del arte. Estos refinamientos artísticos, que habían hecho de los tejedores de Capachica, expertos en el arte del tinte a base de hierbas acuáticas, los grandes tejedores del inca, desaparecieron poco a poco.

De los Collas, sólo queda hoy un nombre. Designa los antiguos habitantes de Collasuyu, todas etnias confundidas, y recuerda que el Inca había escogido para designar la cuarta parte de su imperio, al sur, el nombre prestigioso de la última gran cultura del lago.

CONCLUSION

El lago Titicaca sólo se revela en su función de mar interior cuando se trata de su historia en la larga duración. En este universo mal delimitado y movedizo, que, sin embargo, constituye una unidad física, comenzamos a comprender cómo se suceden en las orillas, desde Pucara hasta Hatuncolla y pasando por Tiwanaku, conjuntos regionales y espacios sociales y económicos constituidos por franjas de tierra ganadas al agua. En el curso de las conquistas y de las sucesivas invasiones, esta unidad humana que sobrepasa ampliamente el universo lacustre, fue progresivamente fragmentada, y las orillas abandonadas y cubiertas por las aguas. Pero estos movimientos, que produjeron una recomposición del paisaje físico y humano en el seno del cual cohabitaron pobladores de ciudades y de campos acuáticos, solamente se pueden comprender si se abre al extremo el campo cronológico.

Los grupos sociales y las etnias, continuamente redifinidos en el curso de ciclos seculares, en los cuales se manifestaron las oscilaciones del lago, los cambios económicos, los movimientos migratorios, las conquistas, forman en la documentación del siglo XVI un mundo denso y complejo. La clave de la lectura española impone su propia definición de la etnicidad y fija la visión del lago, volviendo difícil la definición de los estatutos sociales y étnicos de los diversos grupos presentes. Por lo tanto, es en la diacronía y en la larga duración que emprendimos una relectura de los documentos del siglo XVI, intentando desprendernos de una visión etnocentrada, y de un procedimiento relacionado a una concepción de lo tradicional basado en la noción de supervivencia.

BIBLIOGRAFIA

Anon., 1575.— Tasa de la visita general de Francisco de Toledo. Univ. Mayor S. Marcos. Lima, Pág. 341 p.

APPLEBY (G.), 1982. — Prince policy and peasant production in Perú: regional distribution during inflation. Meetings of the American Association for the Advancement of Science, Washington, 14 p.

ATTEIA (O.), VACHER (J.), ELDIN (M.), 1988. — Analyse des risques de sécheresse à partir d'un modèle simple de bilan hydrique. ORSTOM. La Paz, 13 p., multigr.

BARZANA (A.), 1594. — Vocabulario de la lengua pukina In: La langue Pukina, La Grasserie (R. de), 1884, París, Maison neuve, p. 30 p.

BERTONIO (L.), 1612—1984. — Vocabulario de la lengua aymara. CERES.IFEA. MUSEF, La Paz: 387 p.

BINFORD (M.W.), BRENNER (M.), 1989. — Resultados de Estudios de limnología en los ecosistemas de Tiwanaku. *In:* Primer informe de resultados del proyecto Wilajawira. Ed. Universidad de Chicayo, Instituto nacional de arqueología de Bolivia, La Paz: 213-241.

BIRD (J.B.), 1946. — The historic inhabitants of the North Chilean Coast. *In:* Handbook of South American Indians, vol. 2. *Bur. of Amer. Ethnol. Bull.*, 143: Smithsonian Institution, Washington, D.C.: 595-597.

BOUYSSE-CASSAGNE (T.), 1978. — L'espace aymara Urco et Uma. *Annales F.S.C.*, 5, 443 p.

BOUYSSE-CASSAGNE (T.), 1987. — La identidad aymara: una aproximación histórica. Hisbol-IFEA, La Paz, 228 p.

BOUYSSE-CASSAGNE (T.), 1988. — Lluvias y cenizas. Dos Pachacuti en la Historia. Hisbol, La Paz, 227 p.

BOUYSSE-CASSAGNE (T.), 1991. — Le lac Titicaca: histoire perdue d'une mer intérieure. *Bul.IFEA* (in press).

BRASIER de THUY (E.), 1989. — Encuentro Achocalla ORSTOM.SEMTA y campesinos. ORSTOM, La Paz, 95 p., multigr.

BRAY (W.), 1990. — Agricultural renascence in the high Andes *Nat. vol.* 1345. p. 385.

BROWMAN (D.), 1978 a. — The temple of Chiripa. 3º Congreso Peruano, El hombre y la cultura andina. Matos ed., Lima, 2. 888 p.

BROWMAN (D.), 1978 b. — Towards the development of Tiwanaku State. Advance in Andean Archeology. Mouton, ed. La Hayc. 327-349.

BROWMAN (D.), 1985. — Cultural primacy of Tiwanaku in the development of later peruvian states. *Dial. And.*, 4: 59-71.

BUSTAMANTE (E.), TREVIÑO (H.), 1976. — Descripción de las pesquerías en el Lago Titicaca. Inst. Mar Perú, Puno, 74 p., multigr.

CALANCHA (E.), 1984. — Economía de los Uros del Titicaca. Tesis Ing. UNTA, Puno, 73 p., multigr.

CALLISAYA (R.), 1980. — Informe preliminar del censo de pescadores bolivianos. Proyecto Especial de Estudios Ecológicos y Humanos, La Paz, Bolivia, 44 p.

CHIRAPO (E.), 1982. — Origen y cambios en la producción y consumo en la nacionalidad Aymara: los Yanaques. IIDSA Publ. nº 2, UNTA, Puno, 52 p. Madrid.

CIEZA de LEON (P.),1553-1984. — Crónica del Perú. Historia 16, página 414.

COCHRANE (T.C.), 1973. — El potencial agrícola del uso de la tierra en Bolivia. Ed. Don Bosco. La Paz, 826 p.

COLLOT (D.), 1981. — Les macrophytes de quelques lacs andins (lac Titicaca, lac Poopo, lacs de vallées d'Hchiu Kkota et d'Ovejhuyo). ORSTOM. La Paz, 115 p., multigr.

COLLOT (D.), KORIMAYA (F.), GARCIA (E.), 1983. — Répartitions, biomasses et productions des macrophytes du lac Titicaca. *Rev Hydrobiol. trop.*, 16 (3): 241-262.

DENEVAN (W.), 1963. — Additional comments on the carthworks of Mojos in north-cast Bolivia. *Am. Antiq.*, 28: 540-544.

DENEVAN (W.), 1970. — Aboriginal drained field cultivation in the Americas. *Science*, 169: 647-653.

ERIKSON (C.), 1984. — Applications of Prehistoric Andean Technology Experiments in raised field agriculture. Huata Lake Titicaca: 1981-1982. Prehistoric Intensive Agriculture in the Tropics, Oxford. I.S. Farrington, ed. B.A.R. International Series, Nº 232.

ERICKSON (C.L.), 1987. — Modelos prehistóricos para el desarrollo agrícola, los camellones de Ilpa, Puno. 5º Congreso Internacional de Sistemas Agropecuarios Andinos. Anales: 317-318.

EVERETT (G.V.), 1973. — The rainbow trout *Salmo gairdneri* (Rich.) fishery of Lake Titicaca. *J. Fish. Biol.*, (5): 429-440.

FIGUEROA (A.), 1984. — Capitalist development and the peasant economy in Perú. Cambridge University Press, Cambridge, 142 p.

FLORES OCHOA (J.A.), PAZ FLORES (P.), 1984. — El cultivo en qocha en la puna Sur Andina. *In:* Contribuciones a los estudios de los Andes centrales. Shozo Masuda ed., Univ. of Tokyo: 403 p.

GARAYCOCHEA (I.), 1987. — Los camellones y la recuperación de la frontera agrícola en el Altiplano puneño. 5º Congreso Internacional de Sistemas Agropecuarios Andinos. Anales: 318-319.

GAVANCHO (M.), 1975. — La totora base de la economía de Chimu y su repercución en la escuela. Tesis. Esc. Sup. mixt. Puno, 30 p.

GIRAULT (L.), 1984. — Kallawaya. Guérisseurs itinérants des Andes. Men ORSTOM, 106, París, 669 p.

GOLAND (C.), 1988. — A preliminary report of the Cuyo Cuyo Archeological Survey. Mus. Anthrop. Michigan Nº 48109, 66 p.

HICKMAN (J.M.), 1963. — The Aymaras of Chinchera, Perú: persistence and change in a bicultural context. Ph. D. Thesis Cornell Univ.

HYSLOP (J.), 1976. — An archaeological investigation of the Lupaca kingdom and its origins. Thesis Univ. Brit. Columbia, Vancouver, 449 p.

JULIEN (K.), 1983. — Hatuncolla: a view of Inca rule from the Lake Titicaca. Univ. California Press, Vol. 15: 185-231.

KOLATA (A.), 1978. — The south Andes. *In:* Ancient South Americans. Jennings ed. Freeman, San Francisco: 241-285.

KOLATA (A.), 1983. — The South Andes in Ancient South Americans, Jerse D. Jennings, ed. p. 241-285. Freeman and co. San Francisco.

KOLATA (A.), 1985. — El papel de la agricultura intensiva en la economía política del estado de Tiwanaku. *Dial And,* 4: 11-35.

KOLATA (A.), 1989. — La tecnología y organización de la producción agrícola en el estado de Tiwanaku. *In:* Primer informe de resultados del proyecto Wilajawira. Ed. Universidad de Chicayo, Instituto nacional de arqueología de Bolivia, La Paz: 13-40.

LETACON (P.), 1989. — Manifestation des risques climatiques à l'échelle de l'exploitation agricole, conséquences sur les pratiques paysannes. Cas de l'Altiplano bolivien. Mém. DAA, 130 p., multigr.

LEVIEIL (D.), 1987. — Territorial use-rights in fishing (TURFs) and the management of small-scale fisheries: the case of Lake Titicaca (Perú). Ph. D. Thesis, Univ. Brit. Columbia, Vancouver, 208 p.

LEVIEIL (D.), GOYZUETA (G.), 1984. — Evaluación de la extracción de totora para fines de subsistencia en la Reserva Nacional del Titicaca, sector Puno. CENFOR-Puno, Min. Agric. Alim. Puno, 24 p., multigr.

LEVIEIL (D.), ORLOVE (B.S.), 1990. — Local control of aquatic resources: community and ecology in Lake Titicaca, Perú. *Amer. Anthrop.,* 92(2): 18-38.

LHOMME (J.P.), ELDIN (M.), 1985. — Un modèle agroclimatique de simulation du bilan hydrique des cultures. In: Les besoins en cau des cultures, CIID. INRA Paris: 841-852.

LIBERMAN (C.M.), 1987. — Uso de la tierra en el Altiplano Norte de Bolivia, como base para la evaluación del impacto ambiental de un proyecto de desarrollo rural. *Rev. Agric. Subtrop. e Trop.,* 81 (1.2): 207-235.

LIZARRAGA (Fray R. de), 1605-1987. — Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile. Crónicas de América, Historia 16, editeur Madrid, 478 p.

LUMBRERAS (L.G.), 1981. — Arqueología de la América andina. Lima, Ed. Milla Batres. 268 p.

MANRIQUE (J.), RIVERA (P.), 1982. — Análisis bromatológico del "chullo" de totora. Problemática Sur Andina (2) 91-100.

METRAUX (A.),1967. — Religion et magie indiennes d'Amérique du Sud. París.

MONTOYA (B.), MORLON (P.), CHANNER (S.), 1986. — Los sistemas agropastoriles andinos: un estudio de caso de cinco familias del Altiplano peruano. Anales: 5º Congreso Internacional de Sistemas Agropecuarios Andinos. Anales: 450-473.

MORLON (P.), 1978. — Elementos de descripción frecuencial de las heladas. Estudio agroclimatológico de la cuenca del Lago Titicaca. ACDI. Min. Agr. Alim. Puno, 41 p., multigr.

MORLON (P.), 1979. — Apuntes sobre el problema agronómico de las heladas. Estudio agroclimatológico de la cuenca del Lago Titicaca. ACDI. Min. Agric. Alim. Puno, 54 p., multigr.

MORLON (P.), 1981. — Questions sur l'agriculture de l'altiplano péruvien. CNRS-NSF L'homme et son environnement à haute altitude. Paris: 108-113.

MORLON (P.), 1987. — Del clima a la comercialización: un riesgo puede ocultar otro. Ejemplos sobre el Altiplano peruano. *Agricultura y Sociedad,* 45: 133-182.

MOURGUIART (P.), 1987. — Les ostracodes lacustres de l'Altiplano bolivien. Le polymorphisme, son intérêt dans les reconstructions paléohydriques et paléoclimatiques de l'Holocène. Thèse Univ. Bordeaux, 263 p.

MURUA (Fray M. de), 1590. — Historia y origen real de los reyes Incas del Perú. Instit. Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid, 350 p.

ORLOVE (B.S.), 1986. — An examination of barter and cash sale in Lake Titicaca: a test of competing approaches in economic anthropology. *Curr Anthrop.,* 27 (2): 85-106.

ORLOVE (B.S.), 1987. — Consumption and production perspectives: accounting for the response of Lake Titicaca fishermen to the international debt crisis. Meeting of the Society for Economic Anthropology, Riverside, California, 15 p.

ORLOVE (B.S.), 1991. — Mapping reeds and reading maps. The politics of representation in Lake Titicaca. *Amer. Ethnol.,* 18 (1): 3-38.

ORLOVE (B.S.), LEVIEIL (D.), 1989. — Some doubts about trout: fisheries development projects in Lake Titicaca. *In:* State, capital and rural society: anthropological perspectives on political economy in Mexico and the Andes. Orlove, Foley, Love, eds., Boulder, Colorado: 211-246.

OYAGUREN (F.), TAPIA (M.), 1971. — Ensayo comparativo de la digestibilidad de ensilaje de avena y de totora en ovinos y alpacas. Rev. UNTA, Puno, 3 (4): 281.

PAREDES (R.), 1931. — Descripción de la provincia de Pacajes. *Bol Soc. Geogr.,* Lima: 1-21.

PLAFKER (G.), 1963. — Observations on archacological remains in north-castern Bolivia. *Am. Antiq.,* 28: 372-378.

PONCE-SANGINES (C.), 1980. — Panorama de la arqueología boliviana. Ed. Juventud, La Paz, p. 260 p.

RAMIREZ (S.), VARGAS (C.), 1974. — Estudios del llachu en la hoya del Titicaca. Departamento de Puno. Tesis Esc. Sup. Varones, Puno, 60 p.

RICHERSON (P.J.), WIDMER (C.), KITTEL (T.), 1977. — The limnology of Lake Titicaca (Perú-Bolivia). Univ. California, Davis, Inst. Ecology, 14, 78 p., multigr.

RIVET (P.), CREQUI-MONTFORT (G. de), 1905. — La langue uru ou puquina. *Jour Soc. Amer.,* 17: 211-244.

RYDEN (S.), 1959. — Andean Excavations. I. The Tiwanaku Era. East of Lake Titicaca. Publ. Etno. Mus. Sweden 6.

SANCHEZ (R.), 1983. — La promoción campesina en una micro-región del Altiplano. Inf. Coop. técn. Alemana, Puno, 15 p.

SARMIENTO de GAMBOA (P.), 1942. — Historia de los Incas. EMCE, Buenos Aires, 300 p.

SERVANT (M.), FONTES (J.C.), 1975. — Les lacs quaternaires des hauts plateaux des Andes boliviennes; premières interprétations paléoclimatiques. *Cah. ORSTOM, sér. Géol.,* 10 (1): 9-23.

SMITH (C. T.), DENAVAN (W. M.), HAMILTON (P.), 1968. — Ancient ridged fields in the region of Lake Titicaca. *Geogr. Journ.,* 134; 354-367.

STANISH (C.), 1989. — Tamaño y complejidad de los asentamientos nucleares de Tiwanaku. *In:* Primer informe de resultados del proyecto Wilajawira. Ed. Universidad de Chicayo, Instituto nacional de arqueología de Bolivia, La Paz: 41-91.

TAPIA (M.), 1971. — Contribución al estudio de la producción de ensilaje de avena en comparación con ensilaje de totora en el Altiplano. Rev. UNTA, Puno, 3 (4): 158-165.

THOMPSON (L. G.), DAVIS (M. E.), THOMPSON (E. M.), LIU (K. B.), 1985. — A 1500-year record of tropical precipitation in ice cores from the Quelcaya ice cap. Perú. Science, 229, 971-973.

THOMPSON (L. G.), DAVIS (M. E.), THOMPSON (E. M.),, LIU (K. B.), 1986. — The little Ice Age as recorder in the stratigraphy of the tropical Quelccaya Ice cap. *Science*, 234: 361-364.

TICONA (I.), 1980. — Determinación del cariotipo de la totora en el lago Titicaca. Tesis UNTA, Puno, 43 p.

TORERO (A.), 1974. — El quechua en la historia andina. Universidad Ricardo Palma, Lima, 240 p.

TSCHOPIK (H. Jr.), 1946. — The Aymara. In: Handbook of South American Indians. Steward ed., Smithsonian Institution, Washington. B.R.E., Bull. 143 (2): 501-574.

TUTIN (M. A.), 1940. — 10. The macrophytic vegetation of the Lake Titicaca. *In:* The Percy Sladen Trust Expedition to Lake Titicaca in 1937. *Trans. Linn. Soc. Lnodon*, ser 3, 1 (2): 161-189.

URIOSTE (F. M.), 1977. — La economía del campesino altiplánico en 1976. Doc. A.C.B. La Paz, 274 p., multigr.

VACHER (J. J.), ATTEIA (O.), IMAÑA (E.), 1987. — Los riesgos climáticos en el Altiplano boliviano. ORSTOM.SENAMHI. La Paz, 12 p., multigr.

VACHER (J. J.), ATTEIA (O.), IMAÑA (E.), 1988. — Consumo de agua, crecimiento y producción de la papa. *In:* Actas del segundo Simposio de la investigación francesa en Bolivia, La Paz: 143-154, multigr.

VACHER (J. J.), ATTEIA (O.), IMAÑA (E.), 1989. — Net radiation and evapotranspiration on the Bolivian Altiplano. 3º International Conference on Southern Hemisphere Meteorology and Oceanography. *American Meteorology Society:* 169-172.

VACHER (J. J.), IMAÑA (E.), 1989. — Los riesgos de heladas en el Altiplano boliviano. ORSTOM.SENAMHI. La Paz, 20 p., multigr.

VALDIVIA (L. de), 1606. — Arte y gramática. Cited by Bird *in:* Handbook of South American Indians (cf. Bird, 1946).

VELLARD (J.), 1963. — Civilisations des Andes. Gallimard, Paris, 270 p.

VELLARD (J.), 1963. — La péche. *In:* Civilisations des Andes. Vellard ed., Gallimard, Paris: 61-67.

WACHTEL (N.), 1990. — Le retour des ancètres. Les Indiens Urus de Bolivie XXe-XVIe siècle. Essai d'histoire régressive. Gallimard, Paris, 689 p.

WILLEY (G.), 1971. — An un ediction tó Aunarion Archeologue. Volumen II. New Jersey.

WIRRMANN (D.), 1987. — El Lago Titicaca: sedimentología y paleohidrología durante el Holoceno (10.000 años BP-Actual). UMSA. ORSTOM. La Paz, Informe 6, 67 p., multigr.

Yoscaba: de metonimia a toponimo

JOSE LUIS BALBUENA (*)

RESUMEN

La investigación arqueológica iniciada en 1986 en el yacimiento de Yoscaba, Departamento de Santa Catalina, Provincia de Jujuy, mantenía en estado de latencia una inquietud largamente sentida: alcanzar a conocer el significado del vocablo con que se conoce el sitio. La misma terminó por representar una necesidad imperiosa pues generaba cierta insuficiencia respecto al conocimiento que se tenía del lugar, al que contribuía con su mayor peso, un vocablo desconcertante como es Yoscaba.

La reconstrucción fonológica y lingüística del término, permitió determinar la lengua en que estaba expresado y establecer la correspondencia sonora y de significado entre las voces que componen el término y las antiguas grafías del vocablo en el español escrito de los documentos históricos de los siglos XVI, XVII y XVIII, en que aparece anotado como "YOSCAUA", "YOSCAVA", "YOSCABA" y "YOSCAGUA", datos éstos que allanaron las dificultades y permitieron remontarse a las voces quichuas originales y recomponer etimológicamente el significado original en su totalidad.

Los presentes resultados ponen en evidencia que el vocablo original escrito en el español del siglo XVI como "Socabacocha", es una conjunción de voces quichuas, cuyo primer registro se remonta al año 1539, y su derivado actual —Yoscaba— resultado de la fusión de los dos primeros vocablos que componen el término original.

INTRODUCCION

A pesar de que durante los últimos siglos el término "Yoscaba" ha acumulado en su grafía varias transformaciones y mudanzas, la voz

(*) Investigador (CONICET).

tal como la conocemos hoy es de origen quichua, y es palabra compuesta, como veremos más adelante.

Como ocurrió con muchos vocablos quichuas al ser volcados a la escritura del español por primera vez, éstos se consignaron con lógicas alteraciones fónicas resultado de anotar con equivalencias alfabéticas del español, los sonidos de un habla muy diferente de la de España. Los ejemplos de los topónimos y onomásticos son abundantes y la cartografía oficial de nuestro país es suficiente evidencia de las mutaciones y transformaciones que, desde el inicio, ocurrió con los nombres y denominaciones autóctonas.

En la región noroeste de nuestro territorio, muchas voces de origen quichua todavía conservan una buena parte de su fonía original, lo que permite recuperar su significación primigenia, a pesar de que están enmascaradas por la grafía castellana. Para el caso de "Yoscaba", su destino no fue diferente del mencionado más arriba.

Abordar el origen y etimología del término, tenía como objetivo primero determinar la lengua en que estaba expresado y de ahí en adelante, establecer su significación. Como objetivo alternativo perseguía el intento —si se alcanzaban los primeros— de identificar si se trataba de la designación propia o genérica de una parcialidad o una etnía que ocupó la zona adyacente a la laguna de Pozuelos.

Las posibilidades de explorar con las lenguas de uso en la región eran varias. El riesgo que se corría era que, si se trataba de alguna modalidad dialectal, el escollo era insalvable, pues no se conoce información respecto a ese tema.

Además de la consulta de bibliografía histórica de los siglos XVI, XVII y XVIII, el recurso de recurrir a las reglas paleográficas del español escrito de los mencionados siglos y la metodología etimológica-lingüística —sobretodo el de reconstrucción fonológica— concurrieron para distinguir e identificar la procedencia del término y su significado.

Para informarnos de las transformaciones y modificaciones que le sucedieron al vocablo original, hasta conformarse tal como lo conocemos hoy, contribuyeron la consulta y examen de expedientes del Archivo Histórico de Tribunales de la Provincia de Jujuy (siglos XVII y XVIII) y, el plano publicado hace pocos años por Thierry Saignes (1985) del siglo XVII.

La consulta en fuentes históricas éditas de este siglo, convergieron con más información para iluminar el ámbito espacial, geográfico e histórico acerca del origen del vocablo y permitió sumar sus datos a los de la investigación arqueológica.

De los varios problemas a resolver, dos eran los principales que se reconocieron en esta cuestión. Por un lado, las diferencias de grafía con que se habían anotado las voces del quichua, resultado de la pronunciación del emisor y su traslado a los grafemas del español de los siglos XVI, XVII y XVIII. Por el otro, las transformaciones en la escritura del vocablo ocurrida en siglos posteriores al siglo XVI, como resultado de la disparidad de lecturas que terminó por trastrocar la forma primera y diluir el contenido y significación que estas voces tuvieron en el pasado.

No obstante las dificultades inherentes al tema a analizar y las escasas fuentes históricas con que se contaba, los resultados obtenidos superaron las expectativas que se había esperado de su resolución, ya que el conocimiento del significado del vocablo original sobrepasaron, por sus implicancias, el de una simple etimología.

Por ello resultó muy dificultoso adelantar hipótesis respecto al significado de un vocablo cuya pertenencia a una lengua determinada se desconocía, y sólo se podían esbozar posibilidades tal como lo requiere la aplicación de metodología etimológica.

LAS FUENTES DOCUMENTALES DE LOS SIGLOS XVI, XVII y XVIII

La documentación histórica con que se cuenta es, cronológicamente, la siguiente:

a) La información de méritos y servicios de Gutiérre Velázquez de Obando, nieto de Pedro de Zárate, "en la que aparece un pedido de este Capitán hecho en 1581 acerca de una encomienda en Humahuaca" (Levillier, (1931), Tomo III, p. 350 a 364). En dicha información —levantada entre los años 1581-1596— está mencionada la encomienda de pueblos dada por Francisco Pizarro en favor de Juan de Villanueba y aparece anotado el nombre "Socabacocha", término que como veremos más adelante, es el vocablo original del cual deriva la actual voz "Yoscaba".

b) Otro documento, son las actuaciones judiciales del Archivo del Superior Tribunal de Justicia de Jujuy (carpeta Nº 37, legajo 1226, 76 fojas, año 1785), en donde se dirime el dominio de las tierras de Yoscaba, entre Manuel Martiarena del Barranco, clérigo presbítero residente en Yavi y Joseph de Cañizares, Infante de Lara. A fs. 69, 70 y 71 corre una exposición de Dionisio Falcón —apoderado del primero— dando cuenta de los sucesivos titulares de dominio de esas tierras, desde el año 1615 al año 1785. En el mencionado expediente (inédito) las tierras en disputa aparecen con las grafías "Yoscaua", "Yoscava", "Yoscagua" y "Yoscaba".

c) El otro documento es el plano del sur de Bolivia y extremo noroeste de nuestro país, hallado por Thierry Saignes (1985) en el Departamento de Cartas y Planos de la Biblioteca Nacional de París. En el mapa esta representada parte de la entonces Audiencia de Charcas y el norte de la provincia de Jujuy, y aparece ubicada la localidad de "Yoscava", al norte de una zona punteada en dicho mapa que corresponde a la, hoy, laguna de Pozuelos, al sudeste de Santa Catalina. Saignes considera que dicho plano fue realizado durante la primera mitad del siglo XVII.

YOSCABA, "COMUN NOMBRE DE LOS INDIOS".

Debíamos confirmar si la zona o paraje de Yoscaba había conservado desde el pasado igual o similar denominación, ya que —aunque parezca obvio— el nombre actual está circunscrito al poblado moderno que se ubica en la margen derecha del río homónimo, unos 600 m. al sudeste del yacimiento, que está ubicado en la margen izquierda.

El pueblo moderno se erigió a principios de este siglo, en tierras cedidas por José María Maidana, uno de los propietarios de la mayor extensión de tierras en el lugar.

En las actuaciones judiciales citadas, la zona está mencionada como "tierras de Yoscaba", "estancia de Yoscaba" y "hacienda de Yoscaba", por lo que suponemos que hacia el siglo XVII tendría una extensión considerable. Intentar ubicar sus límites primitivos en los documentos de las primeras décadas del siglo mencionado es imposible, por la imprecisión de los lindes que se indicaban con "mojones" desde los cuales partían y llegaban líneas "hacia el oriente" y "desde el poniente".

En una escritura muy posterior (19.11.1778) figuran los linderos con mayor precisión. Recurrimos a los puntos cardinales para consignarlos con mayor claridad. El límite Este era el río Sarcari y Santa Catalina (por sus márgenes derechas); el Oeste, la cordillera del Río de San Juan (creemos identificarlos con las cumbres o filos y la ladera oriental de la Sierra de la Rinconada); como límite Sur "la punta de la laguna" y una línea que hacia el oeste alcanza las cumbres de la Cordillera del Río de San Juan; hacia el Noreste, la hacienda de Tafna "circunbecina de la de Yoscaba"; el Noroeste hasta el abra de Yaretayoc, y el Norte, indeterminable por señalarse por los mencionados mojones.

Por lo que podemos estimar que, en el siglo XVII la superficie total de la estancia de Yoscaba, abarcaba una superficie aproximada

a los 663,24 kilómetros cuadrados (Paz, 1989:124), que incluía —obviamente— el sitio arqueológico (1).

El otro tema, era el referido a la antigüedad del nombre Yoscaba, denominación que recibían las tierras adyacentes a la laguna de Pozuelos.

El registro más antiguo de tal denominación que hemos hallado en las actuaciones judiciales mencionadas, es el catorce de agosto de 1615. En esa fecha, Antonio de Fonseca recibe las tierras de Yoscaba por merced que hace de ellas el Gobernador de la Provincia del Tucumán Luis de Quiñones Osorio, en la ciudad de Santiago del Estero.

Las tierras de Yoscaba entran en litigio años después y para hacer valer sus derechos, Antonio de Fonseca recurre a la declaración de varios testigos, entre ellos, Pedro de Tapia Montalban quien a fs. 32 y 32 vta. de las actuaciones judiciales, declara lo siguiente:

"En el asiento de Yoscaba de la probincia de Cochinoca en diez
"y nuebe días del mes de Agosto de mil y seiscientos beintiquatro el
"dicho Antonio Fonseca para la dicha información presento por tes-
"tigo a Pedro de Tapia del qual se tomo y resibio juramento a Dios y
"una Cruz en forma de derecho e lo hiso y prometio de decir berdad y
"siendo preguntado por el tenor de la petición: dijo que abra diez y
"siete años poco mas o menos que este testigo conocio a los dos her-
"manos llamados Juan de Surita y Alonso Gutierres Surita que por
"otro nombre llamaban los lecheros los quales bio este testigo que
"tenian au ganado bacuno y bacas chahuanas (*) en el corral de este
"asiento que agora esta en pie y que en el estubieron algunos años y
"asi mismo abra dos años poco mas o menos que bino Juan de Surita
"con un poco de ganado bacuno y lo tubo en los corrales que estan
"dos leguas de aqui poco mas o menos asia la jurisdision del peru y
"bio este testigo lo tubo alli algun tiempo y que este dicho sitio siem-
"pre le ha llamado Yoscaba y es comun nombre de los indios y que
"esto es lo que sabe y la berdad para el juramento que hiso y lo firmo
"de su nombre que es de edad de treinta y siete años y que no le tocan
"las Generales. Y lo firmo yo el dicho Teniente Pedro Balledor. Pedro
"de Tapia Montalbo".

(*) A propósito de esta palabra, equivalente a nuestro actual "yaguané" (conf. DRAE (1970), p. 1359) Saubidet (1986: 413) consigna: "Color de pelaje de vacuno y yeguarizo. Aplícase al animal que muestra una o dos franjas blancas, anchas, a lo largo de la espina dorsal. No recuerdo haber observado ningún equino con tal característica; sí, en cambio, varios ejemplares vacunos de raza criolla, dice el Dr. Emilio Solanet". "Yaguané" (zorrino) es voz de origen guaraní (Ortíz Mayans, (1980) p. 407 y 533. En el noreste se aplica esa denominación a los vacunos por semejanza con el pelaje de los zorrinos.

El dato que Yoscaba "es común nombre de los indios" confirma la procedencia autóctona de la denominación, y de acuerdo con las palabras del testigo Tapia permite remontarlo al año 1607, como la fecha más temprana en que la zona se conocía ya con ese nombre.

MODALIDADES Y CARACTERISTICAS DE LA ESCRITURA DEL ESPAÑOL DE LOS SIGLOS XVI y XVII.

Para el estudio y análisis etimológico de la voz "Yoscaba", en primer lugar debimos conocer cuántas eran las dificultades que enfrentábamos y la índole de las mismas.

Los problemas que percibíamos como inherentes y específicos a resolver eran de índole paleográfico del español de los siglos XVI y XVII, así como fonológicos-lingüísticos de los nombres o palabras indígenas transcriptos en los documentos de la época. Si se alcanzaban a reconocer los primeros y a identificar los segundos, sin inconvenientes mayores en su resolución, recién a partir de ese momento podíamos dedicarnos a la reconstrucción de la voz, porque ya conocíamos la lengua en que estaba expresado. Abocarnos al análisis etimológico, era un problema a resolver a posteriori de los primeros, cosa que como veremos, así ocurrió.

Los problemas referidos al español escrito de los siglos XVI y XVII eran varios, por lo que debimos conocer con cuántos grafemas y sus sonidos respectivos se contaba en aquélla época, para tener una idea clara de todos los signos escritos y del tipo de variaciones que presentaba la escritura de algunos grafemas en el uso de la escritura corriente. Esto era de importancia, pues si bien debíamos analizar la composición de una voz autóctona, el único nexo con el que contábamos para llegar a reconocer la filiación de la lengua, para pasar luego a la identificación del vocablo (o los vocablos) y su posterior significación, consistía en establecer en los grafemas del español como formas, sus variantes en la escritura y sus equivalencias o correspondencias fónicas en la escritura que integraban la grafía "Yoscaba" valiéndonos de la transcripción escrita de los sonidos del español con los sonidos de una lengua y una articulación muy diferentes de éste.

Respecto a los problemas paleográficos ligados a la escritura del español del siglo XVI, nos referimos concretamente a las formas de las letras o grafemas con el objeto de establecer las correspondencias y/o equivalencias que existían en la escritura de sus símbolos.

Recurrimos a Tanodi (1965:44) que establece una clara diferencia de los mismos y los reconoce de este modo:

Grafemas de formas homónimas: "... en los textos cursivos, "existe la posibilidad de confusión, es decir, que dos o más grafemas "pueden presentar la misma forma de letra y confundirse, de tal ma- "nera que el paleógrafo no puede, por la sola forma, decidir a que fo- "nema pertenece, y unicamente el sentido de la palabra o de la frase "determina el valor fónico (v.g. en la encadenada "e", "c", "l", "s"; en "la procesal: "h", "s" larga, "f"; en la bastardilla cursiva "u" y "h"."

Fonemas de formas sinónimas: "... en las escrituras cursivas "existen a menudo diferentes formas gráficas de letras que tienen el "mismo valor fónico, es decir, pertenecen al mismo fonema. (v.g. en la "procesal diversas formas de "s-s" larga y "s" redonda; en la bastar- "dilla la "d" de tipo uncial y minúsculo; diversas formas de "r"."

Grafemas de fonemas sinónimos: "... letras que tienen el mis- "mo valor fónico a pesar de tener diversas formas gráficas, v.g. "u" "y "v"; "i" e "y"; "c" (ca) y "q" (qu); "c" (ce) y "z", lo que propondría- "mos denominar grafemas sinónimos.", y agrega: "En los textos de "los siglos XVI - XVIII es de gran importancia establecer los grafe- "mas sinónimos, es decir cuándo, donde y en que manuscrito o impre- "so, los diversos grafemas tienen el mismo valor fónico —o divergen- "te—; esto vale para los grupos de letras: "U", "v", "b"; "c" (ce), "c", "z", y aún "s"; "s" y "ss"; "j", "g", "x"."

Estas divergencias en la escritura hace decir a Tanodi (op. cit., 46) "Propiamente los siglos XVI y XVII son de gran confusión ortográfica" (2).

Si esto ocurría en el español escrito del siglo XVI, los problemas que presentaba la identificación de la lengua se tornaban más complejos, aunque la perspectiva tenía la ventaja de reconocer estas variantes en la grafía y las mismas permitieron determinar cual era la lengua en que estaba expresada y como había sido la voz originariamente, y poder así, conocer su composición y significación primigenia, que era el tema que nos atañía.

Otro de los problemas paleográficos eran los referidos a la escritura en español de los nombres y palabras indígenas anotados en los documentos y fuentes históricas.

Tanodi (op. cit.: 45) enumera una serie de circunstancias a tener presente:

1) La palabra o voz pronunciada por el indígena representa la exactitud fónica (lingüística). Este sonido original sólo es adquirible con las lenguas que se conservan hasta hoy y captarlas por medios modernos;

2) Las fuentes escritas, es decir la palabra oída y escrita directamente por el que la oyó, reconoce varias alternativas:

a) Escrita por la persona que la captó con fines científicos para conocer el idioma como tal y sirviera para posteriores estudios (serían personas con estudios lingüísticos previos).

b) Escrita por la persona que la captó con fines de saber hablar o aprender a hablar determinada lengua indígena, por ejemplo, misioneros, cuya finalidad práctica era cristianizar a los indígenas.

c) Escrita por una persona que había oído y escrito con un fin práctico y concreto, v.g. "escribanos en las mercedes, es decir, encomiendas y repartimientos de indios, padrones, pleitos...". Tanodi se refiere a los manuscritos originales conservados en los archivos y documentos originales. Y agrega, "El fin del escrito (mayormente de índole económico, por parte de los escribanos), la capacidad perceptiva de los sonidos, la conciencia de la reproducción gráfica cuanto más adecuada, la cultura (la educación, instrucción) del escribiente, la consecuencia ortográfica, la atención, etc., son los elementos que influyeron en la mayor o menor exactitud de la palabra escrita, en su relación con el sonido. En todos los casos anteriores, la relación entre la grafema castellano y el sonido indígena es directa, aunque deformada inadecuada y hasta errónea anotación gráfica".

3) "Escrita por intermedio de otro manuscrito. En este caso de las copias, traslados o actuaciones en base a documentos anteriores. La relación entre el sonido y el grafema se complica aun más. En el manuscrito original existía una relación más inmediata, a pesar de las dificultades y posibilidades de oscilaciones y errores; pero en este caso existe la posibilidad de divergencias gráficas entre el grafema original y el grafema de la copia. En cuanto a la exactitud de la copia ...(se repite casi todo lo dicho en 2c) ...con la posibilidad, mucho mayor de que los errores se vean aumentados. Si el manuscrito es copia de una copia, las posibilidades de errores aumentan...".

4) "Escrita por haberla oído de otra persona. Es el caso en que los indígenas no estaban presentes, enterándose los escribientes por medio de otras personas, o cuando el escribano dictaba el texto al amanuense. Si en el caso anterior podían aumentar las divergencias gráficas, en este caso se ven aumentadas las divergencias fónicas, pudiendo el perceptor o transmisor oir las palabras y pronunciarlas de manera "sui generis", y el escribiente escribirlas sin fijarse por completo en la pronunciación del trasmisor. En este caso, la grafía depende mucho de la capacidad perceptiva de sonidos del trasmisor y de su correcta trasmisión o pronunciación al dictar al escribiente (pudo trasmitirla con una mayor o menor aproximación a los sonidos originales, con eventual interpretación o asesorando al escribiente para que la escribiera con grafemas españoles)...".

5) "Las obras impresas (corpus documentales, obras históricas y otras publicaciones) deben ser colocadas, en los casos de palabras indígenas, entre las "copias", mereciendo la misma fe que ellas y necesitando la misma crítica que las copias manuscritas, aunque la posibilidad de divergencia o errores en estos casos aumenta doblemente: primero por la lectura de la persona que preparó el texto a imprimirse, y segundo por la posibilidad de errores de imprenta ("lapsus machinae")".

Con lo expuesto se estaba suficientemente advertido del tipo de recaudos a adoptar visto la cantidad y calidad de los problemas a resolver para alcanzar los objetivos propuestos.

Teníamos claro que debíamos proceder con respecto al término "yoscaba" en el siguiente orden y modo:

a) analizar las formas de los grafemas tal como aparece escrito en los distintos documentos;

b) determinar el valor fónico de los mismos y establecer potencialmente la vinculación sonora con el o los grafemas del español;

c) tener presente las variaciones de los grafemas de fonemas sinónimos que podían ser los que reemplazan y sustituían los sonidos expresados en la voz "yoscaba";

d) Idem, con los grafemas de formas homónimas;

e) De incumbencia estrictamente fonológica-lingüística reproducir fónicamente cada uno de los fonemas de la voz "yoscaba" e identificarlas con su o sus equivalentes fónicos en grafemas españoles, v.g. grafemas de fonemas sinónimos.

Todos estos pasos eran ineludibles y necesarios para resolver los problemas que debían permitirnos identificar la lengua en que estaba expresado y luego, conocer la composición del vocablo; identificar las voces o voces, y sobretodo reconstruir el vocablo original; habida cuenta de que el valor fónico que tiene el castellano en la actualidad, no es el mismo que tenía en los siglos XVI y XVII.

Contábamos a favor con el texto de Tanodi (op. cit.: 49) que consigna respecto al español: "En el siglo XVI, el castellano dispone de las siguientes letras "puras" o simples, todas de procedencia latina: a, b, c, d, e, f, g, h, i, j, l, m, n, o, p, q, r, s, t, u, v, x, y, z, con tal que la "u" y "v" sigan usándose indistintamente para los fonemas vocal y consonántico. Se agregaron nuevos grafemas formados por letras con signos diacríticos: "c", "ñ", y las duplicaciones o combinaciones de dos letras "ch", "ll", "rr" y "ss", (diferentes de las dos "l"

o "rr" latinas, formándose, en la escritura procesal la forma específica de las dos "rr"); persisten las combinaciones "ph" para "f", y la "th". Sumando todos los grafemas, se obtiene el número de 32, relacionados con los respectivos fonemas".

Respecto a la característica de "original" o "copia" de los documentos con los que contábamos en que aparece mencionada la voz "yoscaba", el único original (inédito) son las actuaciones judiciales ya mencionada, hecho en una época muy posterior por lo que la considerabamos como una "copia". El otro, es la información de méritos y servicios de Gutiérre Velásquez de Obando (1581-1596) publicada por Levillier, la que por su fecha calificamos también como una "copia". El último documento es el mapa de Saignes que, por las mismas razones —la posible fecha de realización— la consideramos una copia.

MODALIDADES DE LOS GRAFEMAS DEL ESPAÑOL EN EL TERMINO YOSCABA.

En realidad los vocablos autóctonos no presentan mayores problemas de identificación respecto al sonido de las vocales. Sí, en cambio, los grafemas con que se han representado el sonido de las consonantes, por ejemplo, "y", "s", "c" y "b". En este caso, el principal problema constituía la presencia del penúltimo grafema, la letra "b" en la variante "Yoscaba", ya que el valor de la "b" no se corresponde con el que se le da en la actualidad.

La razón es la siguiente. No existe en quichua ni aymara sonido equivalente a nuestra actual "b". Si nos atenemos a lo que afirma Lara (1971: 41) se debe a Domingo de Santo Tomás la introducción de la "b", la "g", la "z"; la sustitución de la "i" con la "e" y la "u" con la "o", en la lengua quichua. De acuerdo con Tanodi, podemos establecer la equivalencia de sonidos entre los grafemas de fonemas sinónimos entre la "b", la "v" y la "u". La equivalencia de sonidos entre la "b" y la "v", está indicando que con la sustitución de la "b" por la "v" se substrajo también el doble valor que la "v" tuvo tanto en quichua como en aymara. Dicha "v" ha tenido el valor (sonido) como nuestra moderna "u", es decir, no como nuestra "v" fricativa o bilabial según su posición, sino medio entre vocal y consonante, tal cual lo advierte acabadamente Bertonio (1612:140,383,371) (3) y así lo anota en su "Vocabulario" en la grafía española del siglo XVII.

Por lo tanto, la "b" (como sonido) no existió ni existe en quichua ni en aymara, y ocupa la "u" y su respectivo sonido, dicho valor. Luego, las cuatro variantes "yoscava", "yoscaba", "yoscaua" y "yoscagua" son equivalentes fónicamente a las mismas voces.

Se decidió tomar las grafías "yoscaua" y "yoscagua" por razones de claridad, reconstruyéndosela fonológicamente, resultando que

dicho término está compuesto por dos vocablos, como veremos más adelante.

RECONSTRUCCION FONOLOGICA

Se procedió a descomponer en unidades morfemáticas y fonemáticas la voz "yoscaua", confrontándolos con aquéllos que por isofonía guardaban semejanza y articulación sonora evidente con sus equivalentes en grafemas del español del siglo XVI y XVII, individualizándose en Lira (1944), Lara (1971) y en Bertonio (1612), en su "Vocabulario" aymara.

En el diccionario quichua de Lira:

pág. 134 — CHOKKA: F. Palmípeda parecida al alcatraz, de cuello más corto y sin cola, que abunda en las altas lagunas.

pág. 234 — HAWA: f. Parte, sitio, lugar.
HAWA: Prep. (de lugar). Sobre, encima, encima de, tras de, después de.
HAWA: Adv. (de lugar) Fuera, en el exterior. País, pueblo, tierra.

En el diccionario quichua de Lara:

pág. 88 — CHUQA: s. Pato de laguna, negro, de cuello corto y sin cola.

pág. 115 — JAWA: Adv. Fuera, parte exterior.
JAWA: Prep. Sobre, tras, después.

En el Vocabulario aymara de Bertonio:

pág. 353 (1ra. Parte) — Pato negro de la laguna: SOCA.
pág. 322 (2da. Parte) — SOCA: Pato negro de la laguna.

Respecto al primero de los vocablos "Chokka" y "Chuqa", Vuletín consigna en su "Zoonimia Andina" (1960:69):

"Fulica Armillata (Vieillot). Nombre vulgar: gallareta de escudete rojizo, pollona, gallareta grande, gallineta de agua. En quichua-aymara: "Chóca" o "shoca".

De acuerdo con lo precedente, la filiación del término "yoscaua" es quichua, resultado de la fusión de dos voces "Chókka" y "Hawa" que conformaron y se interpretaron como uno solo: CHOKKAHAWA.

LAS DIVERGENCIAS GRAFICAS DEL ESPAÑOL Y LAS EQUIVALENCIAS FONICAS DEL QUICHUA EN EL TERMINO "YOSCAUA"

Se analizan a continuación las equivalencias de grafías con que se sustituyeron los fonemas que integran el término, como consecuencia de la reducción de los sonidos de esta lengua al español de los siglos XVI y XVII y que guardan semejanza sonora con los del español.

Respecto a la sustitución de la "ch" inicial de "Chokka" (prepalatal sorda) por el sonido de la "y" (palatal sonora), las diferencias fónicas entre una y otra resultan asimilables y pueden considerarse como equivalentes (Balbuena, 1983:11).

La vocal "o" no presenta problemas.

En cuanto a la presencia de la "s" de "yoscaua", es posible que su origen responda al pequeño silencio que precede al sonido de la "KK" en quichua (oclusión glotal o glotal sorda) y fuera agregada en procura de facilitar la dicción en español.

Con referencia a la mencionada "kk" de difícil articulación sustituida por el sonido de la consonante "c", Bertonio anota respecto a este sonido: "Ka", apretando mucho la garganta como quien da castañeta" (1612: De la pronunciación y ortographia desta lengua - Anotación I). El sonido es común tanto en quichua como en aymara.

En cuanto a la fusión de los fonemas "aha" de termino "chokkahawa", correspondiente al fonema final "a" de "chokka" y "ha" primer morfema del termino "hawa", es posible que en la pronunciación lineal corriente se redujeran —al escribirse— las dos vocales "a" y la consonante "h" intervocal (fricativa velar sorda, con sonido a veces laringeo como nuestra "j") en un solo sonido, el de la "a", quedando comprendidos todos los fonemas en la escritura de esta única vocal (un fenómeno que en la actualidad se denomina elisión o sinalefa).

Con relación al valor sonoro de la"w" de "hawa" no existe dificultad en reconocer que tiene similar valor fónico de nuestra "u".

La última vocal "a" tampoco presenta problemas.

Aún hoy resulta difícil reproducir fónicamente "chokkahawa", suma de voces con consonantes la mayoría de ellas sordas. Los sonidos del vocablo en su conjunto son muy diferentes de los equivalentes grafemas del español, y por otra parte, no se contaba con los recursos necesarios como para representarlos en la escritura de aquella época, por ello los consignamos como divergencias gráficas. Y se comprende, entonces, el encuadre de los sonidos del quichua a la grafía del español de hace cuatro siglos o más, y la sustitución de "chokka-

hawa" por "yoscaua", "yoscava" y "yoscagua", reducción forzosa con una pronunciación al alcance de los españoles y de los recursos alfabéticos en la escritura de la época (2).

Por supuesto, esta mutación o alteración de los sonidos quichuas estuvo acompañada por la consecuente licuación de los significados.

Establecidas las correspondencias "cuasi" equivalentes entre "chokkahawa" y "yoscaua" en la grafía, pasamos ahora al análisis de sus significados.

SIGNIFICACION DEL TERMINO

Como ya hemos consignado "chokkahawa" o "yoscaua" es voz compuesta, resultado de la fusión de dos voces ya individualizadas.

Para el análisis de su significación, tomamos como guía las definiciones de Lira (1944) de las voces en cuestión.

Con respecto a "chokka" (pato), su significado no presenta problemas de interpretación. En cambio, "hawa" presenta tres acepciones. En la primera, es definida como "parte, sitio, lugar"; en la segunda, como preposición de lugar, es "sobre, encima, encima de, y tras de y después de (en estas dos últimas también funcionan como proposiciones de tiempo); y en la tercera, como adverbio de lugar, su significado es "fuera, en el exterior".

Tenemos entonces, estos sentidos:

a) en la primera, "hawa" como sustantivo, es: parte, sitio o lugar (de patos);

b) en la segunda "hawa" como preposición de lugar, la construcción de un significado es bastante problemática, pues como preposición vincula dos términos entre sí y acá tenemos solo uno;

c) en la tercera, "hawa" como adverbio de lugar, significa en la primera acepción "fuera, en el exterior"; en la segunda acepción "país, pueblo, tierra de patos".

En consecuencia, "chokkahawa" o "yoscaua" puede interpretarse con varios sentidos, aunque todos apuntan a una significación común, y es: parte, sitio o lugar de patos o, tierra, país o pueblo de patos.

Ahora bien, consignamos a continuación parte de la encomienda de pueblos e indios sujetos al señor de Omaguaca, en la provincia de Tarixa, jurisdicción de La Plata (Sucre, Bolivia), otorgada por el marqués Francisco Pizarro en 1539 (Tommasini, (1933):54), en favor de

Juan de Villanueba, confirmada por el virrey Hurtado de Mendoza Marqués de Cañete el 7 de diciembre de 1557 (Levillier, (1931) Tomo III, p. 350-364):

"...os deposito en la provincia de tarixa el casique quipildora señor de omaguaca con todos sus pueblos e yndios en esta manera un pueblo que se dize socabacocha con el casique caquitoya y otro pueblo que se llama orondicon el principal es piloca e otro pueblo que se llama caquichura con el señor doncolla y otro pueblo que se llama cochuy con el principal tocabia y otro que se llama etocolaca estancia de jurote y otro que se llama ochiona con el principal parchaua y otro que se llama serchica y otro que se llama yosuja y otro pueblo que se llama quita con el principal parabon y otro que se llama cochinoca con el principal tauarca y otro que se llama ychica con el principal jarachua con quinientos yndios y si mas ubiera subjetos al dicho casique..." (4).

Hemos considerado necesario consignar el dato de este documento, porque en él aparece la voz "socabacocha" y resulta sugestiva la composición de este vocablo con el agregado del sufijo "cocha".

La terminación "cocha" (en Lira, op. cit., p. 457 "KKOCHA": f. Lago, laguna") compuesta por el sonido "kk" (oclusión glotal o glotal sorda) y la "ch" (prepalatal sorda), delimita por la especificidad de su significación, la idea de que *se trata del mismo vocablo* que completa y se suma al sentido que analizamos en la voz "chokkahawa" o "yoscaua".

Esta inquietud ya fue planteada por Carrizo en su "Cancionero Popular de Jujuy" al dejar consignada textualmente la siguiente pregunta "¿Yoscaba frente a la laguna —cocha— de Pozuelos?" (1934: XVIII).

En apoyo de que se trata del vocablo original concurren una serie de datos de sumo interés, que corroboran la hipótesis de que se trata de los mismos términos escritos sí con grafías diferentes, pero con igual significación.

En primer lugar, en el vocabulario aymara de Bertonio ya citado, la voz "SOCA" traduce "pato negro de la laguna". Por lo que "soca" (en aymara) y "chokka" (en quichua), ambos términos coinciden en cuanto a su significación, aunque se trate de lenguas diferentes. Incluso Vuletín (op. cit.:69) registra la variante aymara como "shoca".

En segundo lugar, respecto a la reconstrucción fonológica del término "socabacocha", para el grafema "b" vale lo que ya consignamos anteriormente respecto al valor fónico de la "v" y de la "u". En cuanto a la "s" inicial (fricativa sorda apicoalveolar o predorsal) vale la equivalencia fónica que ya se apuntara también para la "ch" y la

"y". Y nótese, también que en el término original no aparece la "s" de "yoscaua" con que se la consigna posteriormente.

En tercer lugar, hay que señalar que el modo en que se compone la suma de voces en el término "socabacocha", posee suficiente conexión entre sí como para generar una significación definida y más completa que la voz "chokkahawa". Y que esta conexión no resulta artificiosa como tampoco tuerce o violenta la relación interna de cada significado por sí y entre sí. La estrecha correspondencia que se conjugan en los tres términos se avienen armónicamente y es coherente con la significación total que se quiere dar a entender.

La voz "socabacocha" o "chokkahawacocha" (esta última con el agregado del sufijo "cocha") traducen ambas lo siguiente:

a) parte, sitio lugar de la laguna de los patos; o

b) tierra, país, pueblo de la laguna de los patos.

Podemos obtener mayor precisión todavía en el significado. Como se consignó anteriormente, la segunda acepción de "hawa" —como adverbio de lugar— es "fuera, en el exterior". Si se suma esta acepción a las que hemos anotado más arriba, correspondería interpretar que "fuera, en el exterior" de "cocha" —la laguna—, traduce la orilla o las orilla de la laguna, pues "fuera, en el exterior" no puede ser otra que las tierras que rodean la laguna, es decir, sus orillas.

En consecuencia, quedarían las siguientes interpretaciones;

a) parte, sitio lugar de las orillas de la laguna de los patos; o

b) tierra, país, pueblo de las orillas de la laguna de los patos.

De las dos alternativas, optamos por la segunda, por considerarla que se adecua con más precisión a la definición en conjunto de sus significados: tierra, país, pueblo de las orillas de la laguna de los patos, que simplificada quedaría como "pueblo de la laguna de los patos".

De todo ello se desprende que, con respecto a su significado, esta conjunción y suma de sentidos no es resultado de una circunstancia casual, sino que responde a las razones que se han enumerado anteriormente, corroborando la hipótesis de que "socabacocha" o "chokkahawacocha" o "chokkahawakkocha" o "yoscaua" o "yoscagua" o "yoscaba" o "yoscava" son en realidad una misma voz que, durante el transcurso de los últimos siglos acusó sustituciones, recortes y alteraciones en su grafía, hasta quedar conformada tal como hoy se la conoce: Yoscaba.

CONSECUENCIAS DE LA DENOMINACION DE "SOCABACOCHA" A LOS PUEBLOS DE INDIOS ENCOMENDADOS A JUAN DE VILLANUEBA.

La recomposición del sentido original del vocablo permite comprender la significación primera con que está dotada toda la voz.

Según nuestro entender, es más un modo genérico de designar un lugar en el que se aúnan los aspectos descriptivos faunísticos ("chokka"), de lugar ("hawa") y ("kkocha"), que aluden a la ubicación geográfica de un sitio o paraje. Se puede decir que para la identificación del paisaje, todos ellos se conjugan para caracterizarlo y dar una idea topográfica de su ubicación.

Lamentablemente, por la escasez de información histórica con que se cuenta, se desconoce si alguna vez tuvo nombre la laguna (hoy de Pozuelos) y, por lo tanto, se podría alegar que ésta no es la única laguna de altura y que muchas otras podrían ser las designadas simplemente como "cocha", sobre todo de las que existen en la alta cordillera. Pero por su extensión —25 km de Norte a Sur, y 12 km de Este a Oeste, aproximadamente— y con un espejo que oscila según la época del año entre los 250 a 300 km cuadrados, no cabe duda es la que mayor número de aves acuáticas de todo tipo concentra durante el año, características éstas que la distingue de otras.

Los documentos históricos tampoco aportan muchos más datos, pues como consigna Tomassini (ob. cit.:54) "al fundarse la ciudad de La Plata en 1539", Juan de Villanueba era vecino de la villa (Levillier, op. cit., III:355) y venía nombrado encomendero de los pueblos indios de la región de Humahuaca, y es poco probable —como dice Carrizo (op. cit., (1933):XIX)— "que viviera en Cochinoca".

Además, la distancia entre la villa de La Plata y la laguna de Pozuelos —en línea recta— es de más de 400 km, así que la localización de los pueblos se hizo apoyándose en la descripción topográfica, para ubicarlos con cierto encuadre geográfico en un paisaje extenso como es la región del altiplano, indicando los rasgos más destacados y reconocibles.

Otro tema es el referido a la desaparición de la voz "cocha"", último componente de todo el vocablo.

Admitimos que, por una razón de distancia geográfica nombrarlo como "Socabacocha" resultara lógico de La Plata, identificando y ubicándolo como está a más de 400 km al sur.

Y también nos parece lógico que con el correr del tiempo se lo nombrara simplemente como "Yoscaua" —como figura en el mapa de

Saignes y en las actuaciones judiciales mencionadas— sin el agregado de "cocha" que resultaría —según nosotros entendemos— redundante.

En las actuaciones judiciales citadas, no aparece la voz "cocha" en ninguno de los testimonios de principios del siglo XVII. Siempre se hace referencia como "la laguna" que es como se la nombra cuando se fijan los linderos de las "tierras de Yoscaba", uno de los cuales llegaba hasta la "punta de la laguna". Recién en una escritura muy posterior de fecha 19.11.1778, en que se vuelven a consignar sus límites de la "estancia de Yoscaba", uno de ellos "entra en la Laguna de los Puzuelos".

Por otra parte, vale recordar una de las reglas etimológicas y es la que se refiere a que, la abreviación de los vocablos comunes familiares, es proporcional al tiempo transcurrido. Precisamente, "socabacocha" es una conjunción de voces comunes, por lo que no es extraño que haya desaparecido el último componente —la voz "cocha"— ya en el año 1607, en que aparece consignado como "Yoscaba", (en páginas anteriores, el tema de la antigüedad del término).

Precisamente, la conjunción de palabras quichuas comunes de "socabacocha" plantea una serie de conjeturas respecto al nombre del pueblo.

Como ya hemos visto, el término es una suma de voces que remiten a aspectos faunísticos, topográficos y geográficos. No el nombre de una etnía o una parcialidad, segundo de los objetivos que habíamos propuesto en esta investigación.

A nuestro entender, las referencias faunísticas y geográficas de su ubicación fueron en conjunto, la alusión de significación que se dieron cuando se los identificó y escribió por primera vez en los pueblos encomendados a Juan de Villanueba, alusión que se entendió identificándolo como el nombre de un pueblo.

Insistimos que el término se entendió como el nombre de un pueblo, porque en la encomienda citada anteriormente, los pueblos se nombran: "...un pueblo que se dize socabacocha..." un pueblo que se llama orondicon... un pueblo que se llama caquichura... un pueblo que se llama cochuy..." y así hasta completar los once pueblos.

El único que no se nombra de igual modo y que encabeza la nómina es "...un pueblo que se dize socabacocha...". Las palabras "se dize socabacocha", según nuestro entender, están indicando "se pronuncia socabacocha" término que, como hemos visto, aún hoy resulta difícil de articular, razón por la cual se optó por escribirlo de un modo más "entendible" y reproducible en la pronunciación de la grafía española.

Pero además, hay otro dato significativo. Por su posición encabezando la nómina de pueblos encomendados, el término "socabacocha" sugiere la posibilidad de otra variante más en la interpretación de su significado.

Ya se señaló que la voz "hawa" como preposición de lugar, vinculante entre los otros dos términos ("chokka" y "cocha"), significa: sobre, encima, encima de, tras de, después de. En consecuencia cabe la posibilidad de ajustar el significado del término "socabacocha" en lo siguiente:

De las cinco acepciones de "hawa" nos interesa la variante "tras de" (preposición de lugar), cuyo significado traduciría: pueblo tras de la laguna de los patos.

Esta interpretación supondría que no uno, sino varios pueblos habrían estado asentados pasando la laguna. Esta alternativa, válida y racionalmente posible, da sustento a la hipótesis de que los otros pueblos mencionados en la encomienda, se localizaban en distintos sectores cercanos a la laguna, ello teniendo en cuenta las dimensiones de la laguna.

Por otro lado, el término "socabacocha" es una denominación con suficiente amplitud en su significación como para dar cabida a la posibilidad de que así habría sido en realidad, aunque ésta es solo una suposición con connotaciones territoriales de localización de más de un pueblo cercano a la laguna, que conlleva respuestas arqueológicas cuya solución puede ser abordada en otra ocasión, ya que no es este el lugar para analizarlas, aunque la dejamos anotada para retomarla en un futuro inmediato.

No se conoce ni tenemos información respecto a si los habitantes de Yoscaba tuvieron o se daban a sí mismos un nombre propio que los reconociera de otros. Como tampoco en la voz se reconoce una parcialidad o la pertenencia a una etnía determinada, aunque la voz, como hemos visto, es de origen quichua.

Por lo que sabemos, muchos de los nombres y topónimos en el extremo noroeste de nuestro territorio son de origen quichua, y los que se han conservado con mayor persistencia, prueba irrefutable de la influencia incaica en tan vasta región.

"Socabacocha" o "Yoscaba", se suma ahora a la larga lista de nombres quichuas, hecho ya común sobre todo en la provincia de Jujuy en que los topónimos nos brindan la oportunidad de conocer su significación, como ya nos había ocurrido en otra ocasión.

En un trabajo que realizamos hace unos años (1983), la reconstrucción del significado de un vocablo quichua, nos permitió localizar

definitivamente la gruta de Chacuñayo, cercana al Pucará de Rinconada, en el departamento homónimo, sitio éste cuyo emplazamiento hasta aquel entonces, era desconocido. Ni siquiera lo ha registrado la cartografía oficial y sólo lo traía anotado Boman (1908) en la carta arqueológica de su famosa "Antiquités de la Región Andine". En esa oportunidad se siguió el camino que, partiendo del análisis y reconstrucción del significado del término, permitió ubicar el lugar preciso de la gruta.

En esta oportunidad, por el contrario, el camino que se ha seguido, es inverso. Partiendo de un sitio arqueológico ya ubicado y conocido con una voz desconcertante, las inquietudes estuvieron centradas en conocer su significación primera, ciñéndonos a reconocer la lengua en que está expresado y reconstruir el sentido del término.

En ambos casos, el quichua ha sido el que ha aportado la solución a los problemas.

Precisamente este tema, trae a colación el problema de dilucidar la lengua que hablaban los pueblos de la puna jujeña. La cuestión ya fue planteada por Vignati (1931:122) para este sector y por Salas (1945:76 y 77) respecto a la lengua de los omaguacas y hasta ahora, los documentos con que se cuentan aportan con sus datos opiniones divergentes respecto al quichua y/o aymara como lenguas en uso en la región.

No obstante, de páginas precedentes surge que la identificación de las voces y sus significados guardan estrecha correspondencia con el quichua, aunque hay que reconocer que la primitiva palabra es "soca" (aymara). Las diferencias de pronunciación entre "soca" y "chokka" (quichua) no son significativas como para inferir la preponderancia del aymara sobre el quichua, ya que de la construcción de la voz en su conjunto y sus significados, se desprende que —en este caso— han primado las voces quichuas.

Por último, queremos señalar lo siguiente. Si hoy el término "Yoscaba" es un topónimo que encontramos en las cartas geográficas oficiales, no fue así en su origen. En su primer tiempo se entendió como el "pueblo de indios" asentado a las orillas o en las cercanías de la laguna, aunque como hemos visto esta conjunción de voces alude a una comarca definida por la laguna (de Pozuelos). Esta vinculación o asociación inseparable presente en la significación de toda la voz, permitió ubicar la comarca geográficamente, extendiendo la significación al pueblo que lo habitaba cercano a la laguna, pero no nos consta que fuera el nombre con que se reconociera etnicamente o que se diera así mismo. Según nuestro entender, fue sólo un recurso al que se acudió al registrarlo en la encomienda de pueblos dada a Juan de Villanueba en 1539.

Ello explica y da sustento a la idea de que, a la luz de lo que hemos descubierto en su significación, pensemos en el origen metonímico de la voz "socabacocha", que con el correr del tiempo devino en topónimo: Yoscaba.

CONCLUSIONES

De los resultados a que se ha arribado en esta investigación, sobresale la importancia que ha revestido haber encarado la reconstrucción fonológica de los vocablos a través del análisis paleográfico en el español de los siglos XVI, XVII y XVIII, medio por el cual se alcanzó a determinar las correspondencias fónicas y gráficas entre los términos "socabacocha" y las antiguas grafías del vocablo obtenidas de las actuaciones judiciales y del mapa de Saignes, confirmando que ya a principios del siglo XVII, se escribía con tales grafías, aunque su valor fónico correspondía a "yoscaua", equivalente a "chokkahawa" o "yocaua", fusión de las dos primeras voces que componían el vocablo original.

Lo mismo puede decirse del análisis etimológico-lingüístico, que permitió identificar la lengua en que estaba expresada el vocablo original, determinar la composición de las voces que integran el término, y conocer el significado del mismo, primero de los objetivos que nos habíamos propuesto.

A ello se sumó, la información histórica acerca de la antigüedad de la voz "yoscaba" que es coincidente con la zona donde se ubica el yacimiento arqueológico, denominación que continúa con el nombre con que se conoce hoy el poblado moderno.

Pero aparte de la determinación de coincidencias entre la significación de los vocablos, de denominación para el lugar y de orden geográfico, sus resultados rebasan el marco etimológico-lingüístico para trascender hacia el marco histórico en esta zona de la puna jujeña, cuya característica sobresaliente ha sido la aparente ausencia de información histórica en comparación con la de zonas vecinas que ya contaban con información de siglo XVI (Salas, 1945).

De varias consecuencias de carácter histórico que se desprenden de estos resultados, señalamos aquéllas que, según nuestro entender, resultan las más importantes.

La primera de ellas es: que el sitio arqueológico de Yoscaba, ubicado en la porción septentrional de la denominada Cuenca de Pozuelos del Sector Oriental de la Puna (Ottonello-Krapovickas (1973):5), se corresponde con el primero de los pueblos de indios dados en encomienda a Juan de Villanueba por Francisco Pizarro en 1539.

La segunda consecuencia es: por lo que conocemos ahora a través de las fuentes documentales, esta zona se correlaciona con la información histórica contenida en el documento en donde está mencionada la encomienda dada a Juan de Villanueba; que, por su antigüedad, remite a la fecha de contacto hispánico-indígena más temprana para este lugar (Yoscaba) y puede hacerse extensiva a toda la laguna de Pozuelos, región ésta que resulta integrada histórica y geográficamente sobre bases documentales, al llamado Sector Oriental de la Puna; que el término "socabacocha" traduce en su significado una indicación geográfica concreta (la laguna de Pozuelos), zona ésta distinta, ubicada al norte y adyacente a la que fuera dada en encomienda a Martín Monje, también por Francisco Pizarro en 1540 (Salas, (1945):29).

No son éstas las únicas consecuencias que se desprenden de esta investigación, pero a efectos de no exceder el marco propuesto en la misma, consignamos solamente las precedentes.

Señalamos también que, el objetivo alternativo propuesto al principio de esta investigación —referido a la individualización a través del término "socabacocha" de la etnía o parcialidad a que pertenecían los antiguos habitantes de Yoscaba— no ha podido ser resuelto por ahora, con los elementos que contamos para su identificación.

Posiblemente, del análisis de los nombres de los otros pueblos mencionados en la encomienda —entre los que están incluídos "quita" (Queta) y "cochinoca"— así como de los nombres de sus caciques, provea la información necesaria que arroje luz respecto a este tema.

NOTAS

(1) La finca de Yoscaba quedó subdividida en 25 lotes que totalizaron 66.324 hectáreas (663.24 kilómetros cuadrados), parcelamiento que se produjo a posteriori del año 1903. Gustavo L. Paz: "Tenencia de tierras y sociedad en la Puna de Jujuy a fines del siglo XIX". Cuadernos Nº 1 de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy, p. 119-132. Año 1989.

(2) "Holgarme de aver hallado cosa asentada a cerca dela ortographia desta "lengua, pero pues no ay nada pareciome puesta en razón la que aqui en "señamos, y si fuere diminuta, o insuficiente, co(n) el tiempo se podra ir "mejorando como acontece tambien en la lengua española, que tampoco tiene "la firmeza que conviene que aun en los libros impresos ay grande variedad "en la ortographia, como puede verse en las obras del Padre fray Luis de "Granada, y del P. P. de Ribadeneyra, y en otros que varían con hastas cosas "vnos de otros, con ser hombres tan doctos porque vnos escriven hazeys, otros "hazeis, vnos consciencia, otros conciencia, vnos charidad, otros caridad, etc." "De la pronunciación, y ortographia desta lengua. Anotación I". Ludovico "Bertonio, "Vocabulario de la Lengua Aymara" (1612).

(3) "Los vocablos siguientes comiençan por Hua porque la sylaba Va, en prin- "cipio, medio, y fni de las dicciones suele escrevirse con aspiración, assi en "esta lengua, como en la Quichua; porq(ue) no se ha de pronunciar como "este vocablo, Vano, ni tampoco como ardua; sino de otra manera; media "entre consonante y vocal, como sera facil saber a quin advirtiere como el "indio pronuncia este vocablo huahua que significa niño, o niña. Los que "no saben esta ortographia, quien los iran a buscar en la letra V: y cierto "que si esto no estuviera tan assentado en lo que hay escrito de mano y "de molde, yo me atuviera a que se escrivieran con V sin aspiración porque "realmente es poca la differencia que ay: con todo tengo por mejor aco- "modarnos a lo que esta muy recebido: y assi siempre que el vocablo "pareciere que comiença por Va, quando oymos pronunciarlo, no se busque "en la V, sino en la Hua, entre los vocablos que inmediatamente se siguen". "Bertonio, L. (1612), p. 140, 2da. Parte.

"V Consonante ante A, E, I, O. V.
"Los vocablos que comiençan por VA, como Vanitha, Eme(n)darse, Vuay- "na, Moço, Varatha, derramar, y otros muchos se hallaran en la letra H, "ante V, porque quise acomodarme en esto a la ortographia de los que im- "primieron el Cathecismo de la lengua Quichua y Aymara, que siempre a "los tales vocablos le anteponen H, y assi dice(n), Huanitha, Huayna, Hua- ""ratha, etc. por la razon que alli diximos, y es que la V, ante A, en estos "vocablos realmente es media entre vocal y consonante; y para que se "repare en esta se escriven con H, no solamente al principio, sino en el me- "dio y fin de la dicciones: vease aq(ue)lla anotacio(n), y vista espero que "los lectores curiosos quedaran satisfechos, y segun esto dexando los vo- "cablos que comiença(n) por Va, pongamos los que empiezan por Ve, Vi, "Vo, Vu...".

Bertonio, L. (1612) pág. 383, 2da. Parte.

"De la letra V.
"Esta letra sirve de vocal, y consonante, y por ello dividiremos en dos para- "graphos los vocablos q(ue) comiençan por ella. Primero. De los vocablos "que comiençan por V vocal, entre otras vocales, y consonantes..."" Bertonio, "L. (1612), p. 371, 2da. Parte.

(4) "El marques don francisco pizarro —abido rrespeto que vos juan de villa- "nueva vezino de la villa de la plata soys persona de honrra y abeis servido "a su magestad en esta tierra en la conquista y ansi mismo en el levanta- "miento de los naturales desde que se rrebelaron de la obediencia de su "magestad hasta que fueron rreducidos a ello con vuestro cavallo y armas "a vuestra costa y estays adeudado e necesitado en nombre de su magestad "y hasta tanto que el rrepartimiento general se haze que no esta cometido "a mi y al rreverendo y al muy magnifico señor el obispo fray vicente de "valverde os deposito en la provincia de tarixa el casique quipildora señor "de omaguaca......" Información inédita de méritos y servicios del licen- ciado Gutierre Velázquez de Obando, nieto de Pedro de Zárate, en la que aparece un pedido de este Capitán hecho en 1581 acerca de una encomienda en Humahuaca. 1531-1586. Levillier, Roberto (1931), "Nueva crónica de la conquista del Tucumán". Tomo III, p. 355-356. Buenos Aires.

BIBLIOGRAFIA

ARCHIVO DEL SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTICIA DE JUJUY: Carpeta nº 37, Legajo 1226, Año 1785.

BALBUENA, José Luis: (1983) "Semántica y Arqueología. Estrategia Metodológica que condujo a la ubicación de la gruta de Chacuñayo. Puna de Jujuy. Departamento de Rinconada. Editorial Khichu — Serie de Documentos de Investigación Nº 1, Buenos Aires.

BERTONIO, Ludovico: (1984) "Vocabulario de la lengua Aymara (1612)" CERES—IFEA—MUSEF. Cochabamba, Bolivia.

BOMAN, Eric: (1908) "Antiquites de la Región Andine de la Republique Argentine et du Désért d'Atacama" — II Tomos — París, Imprenta Nacional.

CARRIZO, Juan Alfonso: (1934) "Cancionero Popular de Jujuy". Universidad Nacional de Tucumán. Tucumán, República Argentina.

DRAE: (1970) "Diccionario de la Real Academia Española" XIX Edición. Madrid, España.

LARA, Jesús: (1971) "Diccionario Qheswa—Castellano, Castellano—Qheshwa". La Paz, Bolivia.

LIRA, Jorge A.: (1944) "Diccionario Kkechuwa—Español". Instituto de Historia, Linguística y Folklore — XII — Publicación Nº 369. Universidad Nacional de Tucumán. Tucumán, República Argentina.

LEVILLIER, Roberto: (1931) "Nueva Crónica de la Conquista del Tucumán". Tomo III. Buenos Aires, p. 350-364.

ORTIZ MAYANS, Antonio: (1980) "Nuevo Diccionario Español—Guaraní, Guaraní—Español" — Eudeba. Buenos Aires.

OTTONELLO, Marta y KRAPOVICKAS, Pedro: (1973) "Ecología y Arqueología de Cuencas en el Sector Oriental de la Puna, República Argentina". Publicaciones — Nº 1 — Dirección de Antropología e Historia. San Salvador de Jujuy. República Argentina.

PAZ, Gustavo L: (1989) "Tenencia de tierras y Sociedad en la Puna de Jujuy a fines del siglo XIX" — Cuadernos Nº 1, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy. San Salvador de Jujuy. República Argentina.

SAIGNES, Thierry: (1985) "Potosí et le sud bolivien selon une ancienne carte". En: "Caravelle", Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien, Nº 44, p. 123-128 — Université de Toulouse. Francia.

SALAS, Alberto Mario: (1945) "El Antigal de Ciénaga Grande (Quebrada de Humahuaca). Provincia de Jujuy". Publicaciones del Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Serie A, Vol. V. Buenos Aires.

SAUBIDET, Tito: (1986) "Vocabulario y refranero criollo". Buenos Aires.

TANODI, Aurelio: (1965) "Interpretación paleográfica de los nombres indígenas". En: Revista del Instituto de Antropología, Facultad de Filosofía y Humanidades. II-III, 1961-1964. Córdoba. República Argentina.

TOMMASINI, Gabriel: (1933) "Los Indios Ocloyas y sus doctrineros". Imprenta de la Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba, República Argentina.

VIGNATI, Milciades Alejo: (1931) "Los elementos étnicos del Noroeste Argentino". Notas Preliminares del Museo de La Plata, Tomo I, p. 115-157. Buenos Aires.

VULETIN, Alberto: (1960) "Zoonimia Andina (Nomenclador Zoológico)" Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Linguística, Folklore y Arqueología, Universidad Nacional de Tucumán. Santiago del Estero. República Argentina.

Sobre el componente mestizo de los grupos sociales superiores en la periferia del virreinato Peruano: El caso de los montañeses o mestizos de la ciudad de Esteco (1608)

GASTON GABRIEL DOUCET *

Entre los diversos aspectos que el fértil campo temático del mestizaje en las Indias castellanas ofrece a consideración de los estudiosos, ciertamente no es uno de los menos interesantes el del aporte mestizo a la constitución de los estamentos superiores de la sociedad pluriracial engendrada por la Conquista. Quizá sea ése, en cambio, uno de los menos sistemática y minuciosamente explorados entre tales aspectos; lo cual no es para sorprender, habida cuenta de las dificultades que se oponen a una cumplida apreciación de la entidad del referido aporte y a una percepción pormenorizada de las circunstancias y modalidades bajo las que, en cada caso, el mismo tuvo lugar. El presente trabajo aprovecha la posibilidad que brinda el precioso testimonio documental que le sirve de base para adentrarse, contando con una riqueza informativa nada común, en semejantes indagaciones; ello, haciendo referencia al caso de una provincia periférica del virreinato del Perú y, más concretamente, al de una ciudad de la misma, en un momento determinado.

La aludida provincia es la políticamente constituida, desde 1563, como gobernación de Tucumán; la ciudad que será objeto específico de nuestra atención es la extinta de Nuestra Señora de Talavera, legalmente fundada en 1567 y también designada con el nombre de Esteco (por el de la provincia indígena en la que fue establecida); y el momento determinado es el año de 1608, desde el cual la observación puede remontarse retrospectivamente hasta los tiempos fundacionales de dicha ciudad. En cuanto al testimonio documental que, sin ninguna exa-

(*) El autor es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina, y profesor titular de la Cátedra de Historia de América Colonial de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

geración, he calificado de precioso, bien merece que se le dedique un párrafo aparte.

Se trata de la relación formada en dicha ciudad, el referido año, para contestar a la minuciosa encuesta que en 1604 mandó hacer el rey Don Felipe III en todos sus dominios de las Indias Occidentales. Aunque es de presumir que la orden regia fuese generalmente cumplida, poquísimas de las resultantes relaciones son hoy conocidas; circunstancia que, desde luego, realza el de por sí muy alto valor de éstas. Hace algo más de una década tuve la fortuna de descubrir, en el Archivo Nacional de Bolivia, tres de esas relaciones correspondientes al ámbito de la gobernación de Tucumán, que viene siendo objeto preferente de mis estudios: la ya mencionada de Talavera o Esteco, y las de las ciudades de Santiago del Estero y San Juan Bautista de la Ribera (1). El feliz hallazgo dio origen a dos proyectos de trabajo actualmente en curso: de una parte, la edición completa del voluminoso cuerpo que forman esas tres relaciones tucumanenses, con estudio introductorio y varios apéndices documentales; de otra, una serie de estudios en torno a la sociedad del Tucumán a comienzos del siglo XVII, fundados tanto en dichas relaciones como en otras fuentes de los cuales el primero será el relativo a los mestizos de Esteco. Como primicia presento aquí un anticipo de ese trabajo, que espero completar y sacar a luz próximamente. Aclaro que en las páginas que ahora someto a la consideración de los asistentes a este Congreso no agoto —en cuanto está a mi alcance hacerlo— las posibilidades de análisis que, respecto al asunto propuesto, ofrece la información contenida en la citada relación de Esteco; me limito por el momento a exponer los resultados del examen de las mismas que juzgo suficientes para el planteamiento de las cuestiones siguientes: la entidad numérica de los mestizos como miembros de los estamentos sociales superiores, y lo que llamaría los patrones de recepción de aquéllos en tales estamentos.

Al igual que las otras dos mencionadas, la relación de Esteco (que en adelante designaré con la sigla RE) incluye un registro o censo de personas, cada una de las cuales formula personalmente (salvo cuando se trata de menores, incapaces o ausentes) ante el Teniente de Gobernador, responsable de conducir la encuesta, y el Escribano actuante, una declaración acerca de su respectiva naturaleza, filiación, familia, patrimonio, etc. Pero la RE presenta un rasgo singular en cuanto a que, en las correspondientes identificaciones de los individuos, se distingue si éstos son *españoles* (o extranjeros, en su caso), o *montañeses*, esto es, mestizos. Son esas declaraciones, precisamente, las que proporcionan la información que será aquí analizada.

En total, 68 personas aparecen individualmente registradas en la RE. Como regla general, se trata de varones adultos, que o bien son cabezas de familias o bien, siendo solteros o viudos sin hijos, revisten en el censo a título personal, con independencia de núcleos familiares. Excepciones a tal regla no las constituyen más que cuatro viudas y tres encomenderos menores de edad (dos niños y una niña, huérfanos), cada uno de los cuales es objeto, como aquellos varones adultos, de registro individual. Fuera de esas excepciones, mujeres e hijos de quienes se registran a título propio lo son conjuntamente con éstos. En la mayoría de los casos, las primeras son identificadas por sus nombres y se consigna su filiación, amén de, no pocas veces, otros datos; mientras que, respecto a los segundos, por lo general no se indica más que su edad.

El censo sólo registra a las personas que militan en alguna de las siguientes categorías: vecinos, moradores, residentes y clérigos. En términos generales, podría caracterizarse el conjunto como formado por la "gente de razón" domiciliada en la ciudad y provista de medios de vida propios, si bien algunas excepciones se encuentran respecto a este último rasgo. ("Gente de razón", como es sabido, solía llamarse particularmente a los españoles y a otras personas de origen europeo). No son individualmente registrados los escasos miembros del clero regular (por entonces había en la ciudad tres frailes franciscanos y un mercedario); ni tampoco, huelga decirlo, los naturales: de éstos no se consigna más que el número de los que, en encomienda o por otra vía, tienen en su servicio las personas censadas (y, cuando se trata de indios que constituyen pueblos, los nombres de los respectivos caciques).

Por *vecinos* se entiende, específicamente, los encomenderos, conforme a la particular acepción con la cual, en la terminología correspondiente al ámbito y a la época de los que se trata, aquella designación era empleada. Por su parte, de acuerdo con la misma terminología, *moradores* son los que pueden definirse como vecinos *lato sensu* que carecen de las distinciones anejas a la calidad de encomendero (2). En cuanto a los *residentes*, podría definírselos como aquellos que, residiendo en la ciudad por cuenta propia, no se consideran miembros establecidos de la comunidad que institucionalmente constituye aquélla: se trata, por lo general, de mercaderes y de artesanos; pero ha de advertirse que semejantes ocupaciones son también las de buena parte de los moradores, lo que deja un tanto borrosa la línea divisoria entre una y otra categoría (3). En todo caso, parece claro que la de los moradores es una categoría superior a la de los residentes, como es, por otro lado, inferior a la de los vecinos. Respecto a los clérigos, huelga decir que, con independencia del origen social que ellos tengan, por razón de su estado ocupan una posición distinguida dentro de la sociedad de la que forman parte.

Expuesto lo anterior, podemos establecer un orden jerárquico de las categorías mencionadas que, con reservas en cuanto a la exacta ubicación que corresponde a los eclesiásticos, seguiría esta línea descendente: vecinos, moradores, clérigos, residentes. Debe señalarse que, sin embargo de la diferencia jerárquica entre la categoría de vecinos y la de moradores, los miembros de ambas compartían, en muchos casos al menos, la pertenencia a un mismo sector social: basta, para advertirlo, tener presente que, quedando abierta la sucesión en el goce de la correspondiente merced, sólo uno de los hijos de un vecino encomendero heredaba de su padre la calidad de tal, mientras que a los restantes —salvo aquél o aquéllos que a título propio obtuviesen nuevas mercedes de encomienda— tocaba la de moradores; como ocurría —bajo la misma salvedad apuntada— con todos los hijos de un encomendero en última vida.

Hemos de concluir, en suma, que los individuos censados en la RE —la "gente de razón" a la que atrás aludí— son los que integran los grupos superiores de la sociedad talavereña, entendida tal superioridad en términos muy latos: tanto, como para que encuentren cabida dentro de éstos, desde un vecino encomendero en el máximo nivel hasta un modesto artesano en el mínimo. Gruesos como puedan ser los trazos de diferenciación social que permiten arribar a la propuesta conclusión, ellos bastan para nuestro presente objeto. Dicho ésto, resta por consignar aquí la distribución numérica de los 68 individuos registrados entre las cuatro categorías en cuestión.

Contrariamente a lo que cabría esperar, en el caso bajo examen el número de personas pertenecientes a cada una de las referidas categorías sigue, hecha excepción de los clérigos, una progresión paralela, en sentido ascendente, al orden jerárquico de aquéllas que queda aquí establecido; vale decir que, cuanto más alta es en ese orden una categoría, mayor es el número de sus miembros integrantes. En efecto, exactamente la mitad del total de individuos censados está constituida por vecinos: suman éstos 34, incluídos dos viudas y tres menores de edad (los dos niños y una niña encomenderos a los que atrás aludí). Siguen en orden cuantitativo decreciente los identificados en la RE como moradores —una viuda entre ellos—, quienes alcanzan la cifra de 18; a éstas agregaré otras tres personas, con inclusión de una última viuda, cuya categoría no aparece mencionada en nuestra fuente pero a las cuales, habida cuenta de sus calidades, considero que con escaso margen de error puede tenérseles por moradores: como número total de éstos tomaremos aquí, pues, el de 21. Por su parte, los residentes no suman más que 10. Tres clérigos completan el elenco bajo examen.

* * *

Ahora bien, como ya anticipé, en cada caso se distingue en la RE si el correspondiente individuo es *español, montañéz* o extranjero. Seguidamente se verá cómo se distribuyen, respectivamente, los distinguidos de esa manera entre las categorias señaladas. Pero conviene que, antes de ello, precisemos el significado de cada una de aquellas designaciones.

El término *español* se aplica a quienes, bien sea por naturaleza o por descendencia, sin mezcla posterior con otras razas, proceden de "los reinos de España"; esto último entendido, como luego se verá, en un sentido algo restricto. En otras palabras, la categoría comprende indistintamente a españoles europeos y criollos, conforme al uso designativo que perduraría, según es bien sabido, hasta los tiempos de la Independencia y aun después.

Expresamente se especifica en la RE que "por montañeses" ha de entenderse "mestizos". Es conocido entre los estudiosos de la sociedad indiana —aunque no tan ampliamente como debiera serlo, ni mucho menos— el uso de aquella designación aplicada a los mestizos, particularmente en el Perú; el origen de la misma, como la extensión de su empleo, en cuanto alcanzan mis noticias permanecen ignorados. (Que yo sepa, por primera vez se documenta aquí la vigencia en el Tucumán de tal uso; el cual, más allá del Perú nuclear, pareciera haber sido generalizado en todo el ámbito del virreinato homónimo (4). Más adelante habrá ocasión de decir algo acerca del sentido con el que, según se explica en nuestra fuente, la referida designación era empleada.

Por lo que hace a los extranjeros, en la RE, a diferencia de lo que ocurre con los anteriores, no se utiliza ese término como calificación común de un conjunto de personas; en cambio, se consigna la nacionalidad de cada uno de los que no son catalogados como españoles o montañeses. Por abrumadora mayoría se trata de portugueses: en realidad, fuera de éstos, no encuentro más que un flamenco y un genovés, ambos residentes, entre quienes pueden merecer aquella calificación (5).

El conjunto más numeroso es el de los españoles, cuyos miembros ascienden a 30. Sigue a éste el de los montañeses, los cuales —a no demasiada distancia de los anteriores— suman 25. Y, finalmente, mis cómputos presentan a 13 extranjeros. Ya con esto resulta notable la importancia numérica de nuestros montañeses, quienes constituyen más de una tercera parte del total de individuos censados. Pero más significativa aún es la proporción en la que ellos integran cada una de las categorías propuestas.

De los 34 vecinos, 14 (o sea, aproximadamente un 41%) son montañeses, frente a 17 españoles y 3 extranjeros. Montañeses consti-

tuyen, por otra parte, exactamente un tercio de los moradores (7 sobre 21); también en este caso son mayoría los españoles (9) y minoría los extranjeros (5). Estos, en cambio, con 5 representantes hacen mayoría entre los residentes, seguidos en segundo término por los españoles (3); 2 montañeses —atípicos, por lo demás— no aportan sino un muy modesto 20% al elenco de los comprendidos en esta categoría (6). Por último, y en el extremo opuesto, otro par de montañeses encabeza cuantitativamente la escasa hueste del clero secular talavereño; el restante clérigo es español. Con lo expuesto huelga destacar la entidad del aporte montañés a las tres categorías socialmente más relevantes (vecinos, moradores y clérigos).

	Españoles	Montañeses	Extranjeros	Totales
Vecinos	17	14	3	34
Moradores	9	7	5	21
Clérigos	1	2	–	3
Residentes	3	2	5	10
Totales	30	25	13	68

* * *

Llegados a este punto, corresponde precisar qué suerte de mestizaje es el de los montañeses que aquí nos ocupan. Salvo excepción, no son éstos mestizos en sentido estricto —o sea, hijos de blanco e india, o de indio y blanca—, sino cuarterones u otras combinaciones de ambas razas. Se echará de ver lo significativo de esta precisión, merced a la cual adquiere distintos matices el colorido del panorama que la simple designación de *mestizos* llevaría a imaginar.

La mayoría de nuestros montañeses (16 sobre el total de 25) está constituída por hijos de padres españoles —más aún, españoles europeos— y madres montañesas. Otros dos son hijos de padres y madres montañeses. Madres montañesas tienen también tres individuos, la calidad de cuyos padres no se indica en las correspondientes declaraciones. (Dos de los aludidos individuos —un vecino y una moradora viuda— son hijos del mismo matrimonio, cuyo cónyuge masculino era natural de México y, por tanto, pudo ser él también mestizo). De otra parte, hay sólo tres hijos de madres indias; sus respectivos padres son, en un caso, un montañés, en otro un individuo de origen y calidad no especificados, y en el último uno de quien sólo se consigna que es "natural del Paraguay", sin más precisiones. Asimismo se echan en falta éstas en el caso que nos queda para terminar: el de un montañés hijo de "criollo del Paraguay" y de madre desconocida.

Significativo, ya que no sorprendente, es el hecho de que los tres individuos que consta tienen madres indias —de ninguna de las cuales se consigna siquiera el nombre— sean hijos naturales; calidad ésta que también distingue a aquél a quien me he referido en último término (cuya desconocida madre bien pudo ser nativa). E igualmente significativa es la circunstancia de que esos cuatro individuos coincidan en figurar como de los de más humilde condición entre los censados: dos de ellos, que ostentan título de moradores, son el uno sastre y el otro herrero; los restantes dos —los paraguayos cuya atipicidad he señalado ya— se cuentan en el número de los residentes, y también ejercen oficios manuales (de sastre y de zapatero y sillero, respectivamente).

Todavía nuevos matices adquiere el cuadro que contemplamos si se examinan los datos aportados por nuestra fuente acerca de otro interesante aspecto del asunto bajo consideración: me refiero a la naturaleza de los progenitores de los cuales, en su gran mayoría, heredan nuestros montañeses la calidad de tales.

Como se ha visto, consta en la RE que 21 de los individuos que nos ocupan son hijos de madres montañesas. En 4 de los casos no hay indicación de la naturaleza de las mismas; en los restantes encontramos, por una parte, que las madres de 7 de dichos individuos son naturales de Santiago del Estero (cabecera de la gobernación de Tucumán) y la de uno lo es de la propia ciudad de Talavera; y por otra, que 5 tienen madres oriundas de Arequipa, 2 del Cuzco y 2 más de Santiago de Chile. Resulta de esta cuenta una leve superioridad numérica (9 contra 8) de los casos de quienes tienen madres foráneas —esto es, de fuera del ámbito tucumanense. Ahora bien, debe advertirse que el número de casos no es igual al de las correspondientes madres, toda vez que algunos de nuestros montañeses comparten filiaciones. Aquéllas sólo suman 15, incluidas 4 cuya naturaleza no se indica, y entre las restantes 11 correspondería oponer 5 santiagueñas y una talavereña a 3 arequipeñas, una cuzqueña y una chilena. Vistas así las cosas, se invierte la proporción arriba señalada y queda una leve superioridad en favor de las madres tucumanenses, sin dejar por ello de ser notablemente alto el número de las foráneas.

En cuanto a los padres montañeses, poco hay que decir a su respecto. Conforme a lo que atrás queda expuesto, no hay constancia de que más de tres lo fuesen, y en ninguno de los casos procedió sólo de aquéllos la calidad de montañeses de sus hijos: según se recordará, dos de dichos padres engendraron la prole que nos interesa de sendas montañesas, y el tercero lo hizo de una india. Por lo que hace a su naturaleza, sólo consta la de uno de los dos primeros, que era oriundo

de Nicaragua. (Viene al caso recordar aquí que otro posible padre montañés era natural de México).

Volvamos a las madres, y a la notable presencia de foráneas entre ellas. Bien se tome como criterio comparativo el número de las mismas, bien el de sus hijos censados en la RE, la proporción ronda el 50% de los casos de naturaleza conocida. Esto supuesto, tiempo es de decir que el lugar de nacimiento de los progenitores mestizos de nuestros montañeses no importa más que como un elemento de juicio —el que más cumplidamente brinda nuestra fuente— para considerar el objeto específico de esta indagación; a saber, la procedencia, foránea o local, del mestizaje originario de tales montañeses. Y, atendiendo ahora a ese objeto, se advertirá que la proporción favorable a la procedencia foránea de aquél pudo ser mucho más alta que la apuntada arriba.

En efecto, tanto en el caso de las madres tucumanenses como en el de aquéllas cuya naturaleza ignoramos debemos contemplar, siguiendo las sugerencias que se desprenden de lo ya expuesto, la posibilidad de que, en no pocos casos al menos, la propia calidad de montañesas de esas mujeres se derivase de un mestizaje originario ajeno al ámbito del Tucumán. Plausible como es en principio esa posibilidad, ella se ve reforzada por un ejemplo concreto que brinda la fuente que seguimos: uno de nuestros vecinos montañeses es hijo —como la mayoría de ellos, según se ha visto— de un español europeo y de una montañesa, cuya naturaleza no consta; pero consta en cambio —y ello importa más para nuestro objeto— que aquella madre es, a su vez, hija de otro español europeo y de otra montañesa, y que ésta era arequipeña. Resulta claro, pues, que nuestro montañés heredó la calidad de tal, en tercera generación, de su abuela materna; el mestizaje de la cual, en el grado que fuese, puede darse por seguro que tuvo origen fuera del Tucumán. (Si, en general, la naturaleza foránea constituye un muy poderoso indicio de que también lo era el mestizaje originario, en este caso no parece haber lugar a dudas de que lo fuese: en la propia RE se encuentra constancia de que el abuelo materno del aludido montañés entró al Tucumán, como conquistador y poblador, ya casado con la arequipeña, y de que en Arequipa había nacido cuando menos uno de los hijos del matrimonio, quien figura entre los vecinos de Talavera censados en 1608).

Sumando este último a aquéllos en los cuales la naturaleza extratucumanense de las madres montañesas y la procedencia europea de los padres permiten presumir un origen foráneo del correspondiente mestizaje, tenemos 9 casos donde, con razonable seguridad, semejante origen puede ser atribuido al de los individuos que nos ocupan. Ya de

por sí, tal número constituye un significativo 36% del total de 25 que suman aquéllos. Pero considerablemente mayor significación cabe asignarle si se toma en cuenta el hecho de que, frente a esos casos, ninguno hay donde la información disponible permita aseverar con igual seguridad que el correspondiente mestizaje tuviese origen local (7). Porque, respecto a las madres montañesas que consta nacieron en tierras tucumanenses y a aquéllas cuya naturaleza no aparece consignada, falta todo indicio de la procedencia de la mezcla de razas a la cual se debe el que figuren como mestizas en la RE; y, según lo muestra el ejemplo expuesto arriba, bien pudo ser tal procedencia ajena al Tucumán.

En la imagen que los datos a mi alcance permiten reconstruir con suficiente fundamento queda clara, al menos, una fuerte tendencia a que el mestizaje de nuestros montañeses tuviese origen foráneo. A la vista de cuanto llevo expuesto, no parece a mi juicio muy aventurada la hipótesis de que en realidad, más que de una tendencia, se tratase de una regla general, o poco menos.

* * *

No dejaré de ocuparme aquí, siquiera sea someramente, de un aspecto del asunto bajo examen cuya importancia resulta obvia: el de las proporciones que alcanza la presencia de montañeses entre los cónyuges de los individuos personalmente censados en la RE, según las respectivas categorías de éstos. Debemos lamentar las limitaciones de la información que sobre tal aspecto suministra nuestra fuente, las cuales, como se verá, dejan demasiadas lagunas. Pero, de todos modos, considero inexcusable pasar revista a los insuficientes datos disponibles y hacer algunas consideraciones en torno a ellos.

La revista se aplicará sólo a las categorías de vecinos y moradores; la de residentes resulta irrelevante para nuestro objeto (8). Debo señalar, por otra parte, que en los cómputos que siguen incluiré a los cónyuges difuntos, tanto en el caso de las personas censadas que permanecen viudas como en el de las vueltas a casar; y que, en consecuencia, cuando se encuentren ejemplos del último caso el número de cónyuges tomados en cuenta no coincidirá con el de los correspondientes individuos que a título personal figuran en la RE.

Entre los 17 vecinos españoles hay 3 solteros, hecha exclusión de los cuales quedan a consideración 15 uniones matrimoniales; de éstas, en 8 casos carecemos de información acerca de la calidad de los cónyuges que ahora nos interesan, mientras que en los restantes encontramos a sólo 2 montañesas frente a un doble número de españolas y a una portuguesa. 5 de los 14 vecinos montañeses son solteros; fuera

de ellos, y de otros 4 en cuyos casos no se indica la calidad de sus cónyuges, suman 3 los casados con montañesas, frente a 2 que lo están con española y con portuguesa, respectivamente. Tampoco aparece indicada la calidad de las mujeres de ninguno de los 2 vecinos extranjeros casados, a cuyo número sólo hay que agregar a un único soltero.

Un único soltero se cuenta, asimismo, en el número de los 9 moradores españoles; cifra, esta última, idéntica a la correspondiente a las uniones matrimoniales que en este caso debemos considerar y en las cuales encontramos, descontadas 2 de calidad no especificada, a 3 cónyuges montañesas y a 4 españolas. Por lo que atañe a los moradores montañeses, 3 de ellos son solteros; de los restantes 4 (entre quienes figuran 2 viudas), consta que tienen o han tenido cónyuges montañeses sólo en un caso y españoles en 2 (precisamente, los de las viudas antes aludidas), mientras que en el cuarto falta indicación de la respectiva calidad. En fin, sólo respecto a los 5 moradores extranjeros la información a nuestro alcance no deja ninguna laguna: fuera de 2 solteros, tenemos a uno casado con montañesa frente a 2 que los están, respectivamente, con española y con portuguesa.

Los datos expuestos sugerirían que, en la categoría de vecinos, las uniones conyugales entre personas de puro origen europeo y de sangre mestiza tendían a ser escasas, mientras que en la de moradores eran no poco más frecuentes (sobre todo, en el caso de los moradores montañeses). Por otro lado, se advierte una considerablemente mayor proporción de tales uniones cuando se trata de vecinos montañeses que en los casos de españoles de la misma categoría. Esto podría tomarse como indicio de un cierto patrón de comportamientos respecto a la aceptación de montañeses, a título de cónyuges, por parte de los españoles (y, más generalmente, de los *blancos puros*), según las categorías de unos y otros: pocos vecinos españoles, puede pensarse, se dignarían contraer nupcias con personas mestizas, al tiempo que éstas, perteneciendo a la categoría de vecinos, tendrían mejores posibilidades de casar con gente española. Similar tendencia, pero con un sensiblemente más elevado índice de frecuencia de semejantes connubios, mostrarían los datos correspondientes a la inferior categoría de moradores.

Ahora bien, fuerza es subrayar seguidamente las ya anunciadas limitaciones de la información que da sustento a lo que arriba queda sugerido. Téngase presente que, sobre un total de 42 uniones matrimoniales consideradas, para 17 (o sea, un 40%) ignoramos la calidad de los cónyuges de las personas censadas. Debe advertirse, además, que aquel porcentaje se distribuye muy desigualmente entre las dos categorías de vecinos y moradores: los casos de falta de información

ascienden a un 53% (8 sobre 15) para los vecinos españoles, a un 44% (4 sobre 9) para los montañeses y a un 100% para los extranjeros; respecto a los moradores, en cambio, tenemos un 22% (2 sobre 9) para los españoles, un 25% (1 sobre 4) para los montañeses, e información sin lagunas para los extranjeros. Tomadas globalmente una y otra categorías, los casos de carencia de datos pertinentes casi totalizan un 54% (14 sobre 26) para la de vecinos, mientras que sólo se acercan a un 19% (3 sobre 16) para la de moradores (9).

Hemos de concluir, pues, que los datos disponibles no son suficientes para determinar con fundamento tendencias o patrones de comportamiento respecto a los matrimonios entre personas de puro origen europeo y montañeses. Por poner un ejemplo notable, los 10 casos (sobre un total de 17) de matrimonios de vecinos de aquel origen en los cuales ignoramos la calidad de los respectivos cónyuges, bien podrían ocultar evidencias aptas para corregir sustancialmente la imagen que —a la vista de los 2 únicos casos documentados de cónyuges montañeses— dejé atrás sugerida. Si, en principio, cabe presumir que aquellas uniones matrimoniales entre personas de distintos antecedentes raciales no dejarían de estar sujetas a ciertas tendencias restrictivas, no puede decirse que la información a la que hemos pasado revista brinde indicio cierto de ello.

* * *

Acabo de aludir a ciertas presumibles tendencias restrictivas en los matrimonios entre blancos puros y montañeses, lo cual nos lleva a considerar, en términos más amplios, el punto de cómo, dentro de los grupos superiores de la sociedad talavereña que aquí nos interesan, serían estimados los segundos por los primeros. Faltos de evidencias al respecto, no dejamos de contar, empero, con algunos que tengo por atendibles elementos de juicio.

Ya el hecho de que nuestros montañeses fuesen distinguidos con una designación particular parece sugerente; tanto más cuando tal designación, según se ha visto, se aplicaba por igual a un modestísimo miembro de la categoría de moradores, hijo natural de un montañés y de una india (cual es el caso de uno de los excepcionales ejemplos de hijos de madres indias que figuran en la RE) —o a los aún más modestos residentes paraguayos—, que a un encumbrado vecino, en cuya genealogía los antecedentes españoles predominaban con sobrada abundancia (como aquél atrás aludido, quien de mestizo no tenía más de lo que, en escaso grado, le llegaba de una de sus abuelas). Lo dicho deja la impresión de que el llevar en las venas sangre india, en cualquier grado que fuese, era reconocido en aquella sociedad como una marca,

si no indeleble, de notable persistencia al menos; una marca que bien es de suponer no merecería en ese medio demasiada estima, desde luego (10).

Muy elocuente resulta, al respecto, un sabroso comentario que se incluye hacia el final de la RE, cuando se consignan los datos del último montañés registrado allí. El Teniente de Gobernador —o, quizás, el Escribano— juzgó oportuno brindar entonces la siguiente explicación:

> ..."entiéndase en general, por montañeses, mestizos; porque [éstos] aborrecen el nombre de mestizo, y por disfrazalle les llaman montañeses" (11).

Este pasaje sin desperdicio nos pinta a nuestros montañeses como a la defensiva, diríase que inseguros de sí mismos por la incómoda carga de los antecedentes indios que los distinguen de sus pares de puro origen europeo, y muy susceptibles en punto a designaciones: "aborrecen" la que explícitamente denota aquella carga, prefiriendo la de "montañeses" como *disfraz* de la primera. (Disfraz éste, se advertirá, sin más alcance que el de un eufemismo con el cual, si se evita un término malsonante, nada se oculta de lo que el mismo expresa: en el ámbito y en el tiempo correspondientes, lo que quería decirse por "montañeses" sería, parece claro, de dominio público). Digno de nota es el hecho de que el expuesto sea —hasta donde sé, al menos— el primer testimonio de la época, sacado a luz modernamente, que brinda una explicación del significado de dicho vocablo, en la particular acepción aquí considerada (12).

Volviendo a nuestros montañeses, bueno será cuidarse de no atribuir al sugerido rasgo de inseguridad —ni a la consideración despectiva de los mismos por parte de los blancos puros, que, según es de suponer, correspondería a aquélla— excesiva relevancia. Porque, si bien se mira, la solidez de la posición ocupada por los montañeses, colectivamente, dentro de los sectores de la sociedad talavereña que aquí interesan —me refiero a la solidez dada por el número, tal como la ponen de manifiesto las cifras atrás expuestas— no parece justificar que aquéllos se sintieran demasiado inseguros de sí mismos. Debe advertirse, por otra parte, que de los datos consignados en la RE no se desprende ninguna desigualdad diferenciadora de blancos puros y montañeses, en lo que atañe a la importancia de las encomiendas poseídas por unos y otros (tratándose de vecinos) o a la del valor estimado de las respectivas propiedades, ni tampoco en cuanto a la jerarquía de los cargos públicos desempeñados: con relación a estos puntos, la calidad racial de los individuos parece haber sido del todo indiferente.

En resumen, de lo hasta aquí visto resulta, en primer lugar, una muy fuerte presencia de montañeses o mestizos en los niveles superiores de la sociedad de Esteco a comienzos del siglo XVII: tan fuerte, como para que pueda decirse que aquéllos contribuyen sustancialmente a integrar tales niveles sociales; o, en otros términos, que los mismos forman el cuerpo de un componente de notable entidad en la constitución de las élites talavereñas de la época. Ahora bien, con alta frecuencia, si es que no como regla, el mestizaje de esos montañeses ha tenido origen fuera del Tucumán. Toda vez que, por cierto, no ha dejado de desarrollarse un mestizaje local en la provincia desde el inicio de la colonización española de la misma, más de medio siglo atrás (13), diríase que las elites de la sociedad talavereña admiten en su seno a mestizos de origen foráneo mucho mejor, cuando menos, que a los frutos del mestizaje propiamente tucumanense; como si la lejanía espacial del originario cruce de razas confiriese a éste mayor respetabilidad, o lo hiciese más tolerable para la sensibilidad de las referidas élites. De lo cual se seguiría una marcada diferencia entre los patrones de aceptación de mestizos en los estamentos sociales superiores que la RE permite vislumbrar y los que, de otro lado, se sabe tuvieron coetáneamente vigencia en distintos ámbitos. (Sin salir del polifacético campo de las provincias periféricas del virreinato peruano, el caso del Paraguay, con su socialmente generalizado mestizaje local, se presenta aquí, naturalmente, como extremo modelo de contraste). Tal diferencia puede explicarse por diversas razones, que sin duda merecerían ser exploradas en pormenorizados y sistemáticos estudios comparativos: la densidad y las calidades de la población aborigen en cada caso, por ejemplo, y, con relación a ello, la respectiva intensidad de los cruzamientos de razas; como también el mayor o menor grado de aislamiento experimentado por los núcleos de pobladores hispanos en las etapas formativas de cada provincia.

He aludido arriba a la sensibilidad de las élites talavereñas respecto al mestizaje, y conviene señalar, volviendo al punto, que esa sensibilidad pareciera haber sido notablemente aguda. Así permitiría colegirlo, de por sí, la ya apuntada tendencia o regla de preferir en sus filas a mestizos de origen foráneo antes que a los de raíces indias locales; preferencia que admite ser interpretada en el sentido de que la lejanía espacial del mestizaje originario disimulaba mejor la impronta del mismo. Pero también sugiere semejante agudeza el hecho de que, como atrás queda dicho, fuesen identificados con la denominación de montañeses, en lo que aparece como una igualación por lo bajo, tanto un individuo que más tenía de indio que de español como uno a quien, por el contrario, muy poco tocaba de lo primero: de donde se desprendería que, en aquel medio social, bastaba un leve antecedente de sangre india

—significativamente tomado en cuenta sin embargo de su levedad— para que una persona fuese reconocida como mestiza y, en consecuencia, tenida por partícipe de una muy lata y mal apreciada calidad.

Si lo expuesto indica una fuerte prevención hacia los mestizos, en términos genéricos, en los mismos términos no puede hablarse, empero, de una igualmente fuerte discriminación efectiva de aquéllos dentro de los niveles sociales que nos ocupan, ni mucho menos. Corresponde insistir aquí en la solidez cuantitativa de la posición colectivamente ocupada por nuestros montañeses a título de miembros integrantes de tales niveles; como así también en la que llamaré solidez cualitativa, manifestada en la aparente irrelevancia de la calidad racial bajo examen con relación al goce de mercedes, honores y riquezas. Pareciera, pues, que aquella prevención no era óbice para que los montañeses —no todos, conforme a lo que se ha visto, sino particularmente los de origen extratucumanense— se incorporaran sin mayores dificultades a las élites talavereñas y militaran en ellas en igualdad de condiciones objetivas con los blancos puros. Eso sí, no dejarían de sentirse diferenciados por el desfavorable aprecio que en ese medio social se hacía de su calidad; la cual ponían cuidado en disimular, siquiera fuese recurriendo al poco efectivo disfraz brindado por una denominación eufemística.

Diré, para terminar, que los rasgos sugeridos por el examen del caso de Talavera de Esteco bien pueden ser considerados como representativos de un ámbito mucho más amplio que el tocante a la mencionada ciudad; porque, por lo pronto, motivos hay para pensar que tal caso no fuese singular dentro del extenso escenario de la gobernación tucumanense. En efecto, nada de cuanto se sabe acerca de la historia talavereña permitiría atribuir a esa población semejante singularidad entre las del antiguo Tucumán; al tiempo que constan, por el contrario, las estrechas vinculaciones que unían a las élites de todas ellas. Cabe por tanto presumir que lo que de excepcional tiene el referido caso se limita a la rara posibilidad que la fuente aquí examinada proporciona de vislumbrar aquellos rasgos, cuya extensión a, cuando menos, la mayoría de las varias poblaciones hispanas de dicha gobernación parece razonable. Como, por lo demás, no parece dejar de serlo su hipotética extensión a otros ámbitos indianos.

NOTAS

(1) Dichas relaciones se encuentran en la sección Audiencia de Charcas, Cartas 1095, 1097 y 1098, del referido Archivo. Lo de "descubrir" ha de entenderse literalmente, pues las piezas en cuestión estaban catalogadas de tal manera que no podía sospecharse, a la vista de los correspondientes registros, cuál era en realidad su contenido (cfr. *Boletín y Catálogo del Archivo General de la Nación* 2-96 (Sucre, 1912) 579, bajo los números consignados arriba); fue el, en este caso, provechoso ejercicio de una inquieta curiosidad que me condujo a tan feliz descubrimiento. En el mencionado Archivo se guardaban, también, las relaciones correspondientes a las ciudades de San Miguel de Tucumán, San Salvador de Jujuy, Lerma en el Valle de Salta y Córdoba de la Nueva Andalucía, y a la villa de Madrid de las Juntas (véase *Boletín*... 2-105 (Sucre, 1914) 650, bajo los números 376, 377, 380, 383 y 391). Tenemos constancia, pues, de que a comienzos del presente siglo existían en el magnífico repositorio chuquisaqueño las relaciones de todas las poblaciones españolas del Tucumán, con la sola excepción de la ciudad de Todos Santos de la Nueva Rioja. Según en su momento me hizo saber el Director del Archivo, D. Gunnar Mendoza, ya en 1933 se constató la falta de las cinco relaciones aludidas en último término, cuya lamentable sustracción debió de tener lugar, por tanto, entre aquel año y el de 1914 (cuando se dejó constancia de su existencia en el citado *Boletín*). Quiero expresar aquí mi viva gratitud al benemérito Director del Archivo Nacional de Bolivia, quien entusiastamente compartió mi alborozo por aquel descubrimiento y, como es propio de él, de inmediato puso a mi servicio los inapreciables recursos de sus conocimientos para ayudarme en las pesquisas que se derivaron del mismo. D. Gunnar concibió entonces el muy importante proyecto de organizar una encuesta internacional que permitiera la localización, en distintos repositorios, de cuantas respuestas al interrogatorio de 1604 se conserven; ignoro qué ha resultado a la fecha de tan encomiable proyecto, cuyo éxito, huelga decirlo, merecería singular aplauso. En la misma ocasión a la que me vengo refiriendo (enero-febrero de 1981) encontré también, en el mencionado Archivo nacional boliviano, la "Relación de la provincia de los Pacajes", única respuesta a dicho interrogatorio relativa al distrito de Charcas con la que acerté a toparme. Por su propia cuenta localizó dicha "Relación" mi buen amigo y estimado colega, el Dr. Saignes, quien la publicó acompañada de comentarios tan sustanciosos como de su pluma cabía esperar: *THIERRY SAIGNES*, "Una provincia andina a comienzos del siglo XVII: Pacajes según una relación inédita". *Historiografía y Bibliografía Americanistas* XXIV (Sevilla, 1987) 3-21.

(2) Sobre la distinción entre vecinos y moradores véase *GASTON GABRIEL DOUCET*, "Feudatarios y soldados en el Cabildo de Córdoba": *Revista de Historia del Derecho* 2 (Buenos Aires, 1974) 383-406. Tal distinción se complica en el caso particular que nos ocupa, por el hecho de que varios de los moradores registrados en la RE declaran poseer indios "en encomienda". Debo dejar para otro lugar el esclarecimiento de esa aparente contradicción; basta, para nuestro presente objeto, anotar aquí que esos moradores, sin embargo de los indios que poseen, no ostentan el título de *vecinos encomenderos* ni, desde luego, gozan de los privilegios o dignidad de tales.

(3) Pareciera que esa línea divisoria podía no resultar del todo clara aún para los contemporáneos: así lo sugiere el caso de uno de los individuos registrados en la RE, al que sucesivamente se aplican la designación de morador y la de residente.

(4) Viene al caso apuntar aquí que, habiéndolo procurado, hasta el momento ningún indicio he encontrado de semejante vigencia en el ámbito del virreinato novohispano, lo cual confirmaría que se trata de un uso específicamente perulero, tal como ha sido propuesto. Al respecto merece ser citada, por la autoridad de quien la emite, la aseveración de mi distinguidísimo amigo el Dr. Woodrow Borah: consultado por quien esto escribe acerca del empleo del término *montañeses*, el ilustre profesor de Berkeley contestó: "I have never come across the term in Mexico as applied to mestizos" (carta del Dr. Woodrow W. Borah al autor, 6 de abril de 1990).

(5) Curiosamente, también se indica en la RE la nacionalidad de dos gallegos, que no aparecen allí designados como "españoles"; hecho en verdad curioso, habida cuenta de que, como es bien sabido, el de Galicia era uno de los reinos sujetos a la Corona de Castilla. Me pregunto si esa separada identidad atribuída a los gallegos puede haber obedecido a la circunstancia de que, precisamente, uno de éstos era el Escribano a cuya pluma estuvo cometida la redacción de la encuesta. En todo caso, prescindiré aquí del particularismo galaico, y contaré como españoles a sus dos representantes; por tanto, en la categoría de "extranjeros" no incluiré más que a los arriba aludidos: los portugueses, el flamenco y el genovés.

(6) Los dos residentes montañeses son paraguayos, únicas personas de esa naturaleza que aparecen registradas en la RE; además de la de "montañés", que sólo figura aplicada a uno de ellos, cada uno recibe allí la designación de "paraguay". (Aclaro que ningún lugar a dudas deja la calidad de montañés del que no aparece así designado, toda vez que, según su propia declaración, el mismo es hijo de una india). Ambos paraguayos son artesanos —el uno zapatero y sillero, sastre el otro—; y ambos, que no tienen "caudal ni hacienda" —o, como declara uno de ellos, "no tiene más de lo que trae encima de sí"—, se nos presentan como individuos marginales, situados en los más remotos confines del campo que muy latamente he acotado como comprehensivo de los grupos superiores de la sociedad talavereña.

(7) Digo esto dejando de lado los escasísimos casos de hijos de madres indias, cuyas peculiaridades los vuelven irrelevantes para nuestro presente objeto. Por lo demás, con toda probabilidad la madre de uno de ellos era, al igual que su hijo y que el padre de éste, "natural del Paraguay" (observación ésta asimismo aplicable a la desconocida madre del restante paraguayo que figura en nuestro elenco). Y, en cuanto a los otros dos montañeses hijos de madres indias, aunque siendo los primeros naturales del Tucumán es de presumir que también lo fuesen las segundas, debe notarse que los respectivos padres eran un montañés de naturaleza no especificada y un individuo de quien no se indica más que el nombre; en atención a lo cual no puede descartarse la posibilidad de que por vía paterna —para el caso la más significativa, por ser evidentemente ella la que los dejó en posición de figurar en el censo— esos dos montañeses fuesen fruto de un mestizaje extratucumanense.

(8) Tanto los residentes españoles como los montañeses son todos solteros. También lo son tres de los extranjeros, y no consta la calidad de las mujeres de los dos restantes (si bien cabe presumir que una de ellas fuese, como su marido, de nacionalidad lusitana).

(9) Si, en lugar de atender a la división entre aquellas dos categorías, se toman como bases de cálculo las uniones conyugales de vecinos y moradores blancos (españoles y extranjeros), por una parte, y por otra las de vecinos y moradores montañeses, quedan confrontados porcentajes próximos entre sí: los casos de falta de información suman, respectivamente, un 41% (12 sobre 29) y un 38% (5 sobre 13). Y, desde tal perspectiva, se ofrecen a consideración 6 matrimonios de blancos con montañeses sobre un total de 29, de un lado, y 4 de montañeses con blancos sobre un total de 13, de otro; o sea, poco más de un 20% y de un 30%, respectivamente. Huelga decir que, si bien bastante parejos, no por ello los porcentajes de falta de datos dejan de ser también así demasiado elevados.

(10) Encuentro pertinente anotar aquí el caso de un español peninsular, morador que "se ocupa en tratar de contratar desde Potosí a esta provincia" de Tucumán y que está casado con una mujer "nacida en esta ciudad" (de Talavera de Esteco, se entiende): cónyuge, la aludida, cuyo modesto origen parece evidente por el hecho de no ser ella designada con el título de "Doña" —que, viene al caso apuntarlo, muchas de las montañesas a las que me he referido ostentan—; pero la cual, según cuida de especificar su marido —diríase que a título de honra—, es "española limpia". La calificación de "limpia" amerita ser subrayada con relación al punto que nos ocupa; ello entendiéndose, como por mi parte me inclino a entenderlo, que tal limpieza significa la falta de mezcla, más bien que con moros o judíos —conforme a los patrones de *pureza de sangre* establecidos en la Península—, con indios (o con negros) —conforme a los criterios propiamente indianos de asimilación de aquellos patrones.

(11) Me queda la duda de si la autoría intelectual de esta frase corresponde al Teniente de Gobernador que condujo la encuesta, o al Escribano que la virtió sobre el papel. En todo caso, no está de más consignar que ambos eran europeos: portugués el primero, y el segundo gallego. Anotaré también que, mientras que aquél era soltero —o, mejor dicho, solterón, pues tenía 61 años de edad—, éste estaba casado con una española criolla.

(12) Hasta donde sé también, el único autor que en nuestros días ha intentado explicar el sentido dado al término en el ámbito peruano es D. Manuel Alvar, en su valioso libro sobre el léxico del mestizaje indiano. Por vía de conjetura, dicho autor propone relacionar aquel sentido con el significado que en castellano tiene el vocablo *montañés* como sinónimo de "montaraz, silvestre, habitante de los bosques" (*MANUEL ALVAR, Léxico del mestizaje en Hispanoamérica* (Madrid, 1987) 168). Se advertirá que, conforme a la propuesta explicación, la designación de *montañeses* habría tenido un carácter despectivo, atribuyendo a los mestizos cierta calidad de rústicos o, como el mismo Alvar dice, refiriéndose a un supuesto "aislamiento de la vida urbana", de "ariscos e inciviles"; lo cual —sin ser del todo incompatible— no se aviene demasiado bien con el carácter de eufemismo que, claramente, atribuye a aquélla el testimonio que aquí seguimos. No he tenido aún ocasión de consultar el artículo de *JUAN B. OLAECHEA*, "El vocabulario racial de la América española y en especial la voz 'mestizo'": *Boletín de la Real Academia Española* LXV-234 (Madrid, 1985) 121-132, e ignoro si en él se trata del término que nos ocupa.

(13) La propia RE presenta ejemplos concretos de ese mestizaje local, en los casos de individuos personalmente registrados que declaran tener hijos naturales engendrados en indias. Que ninguno de semejantes retoños figure a título personal en el censo puede explicarse fácilmente, tanto por su corta edad como por la directa inmediatez de la tacha de bastardía que les toca; circunstancia esta última que también explicaría la modesta condición de los dos moradores hijos de madres indias, presumiblemente tucumanenses, que como excepciones aparecen en nuestro elenco. Lo que, en cambio, llama la atención es el hecho de que no pueda identificarse entre las personas registradas en la RE —y, particularmente, entre las de posición acomodada— a ningún descendiente de más lejanas uniones de blancos o montañeses con aborígenes de la provincia. Bien cabe pensar que tiempo hubo para la incorporación a las élites locales de individuos de ese origen —desde 1550, cuando se fundó la primera ciudad española en el ámbito de ella, por lo que generalmente toca a la provincia del Tucumán, y desde 1567 por lo que en particular atañe a Talavera de Esteco—; tiempo suficiente, quiero decir, para que en el curso del mismo se mitigaran las prevenciones derivadas de la referida tacha de bastardía (la cual, desde luego, es de suponer que no encontraría en el mestizaje originario de cuando menos buena parte de los montañeses que la RE nos muestra sólidamente establecidos en los niveles superiores de la sociedad talavereña), como así también las correspondientes al mestizaje en sí. Conviene aclarar aquí que no faltan enteramente, en las genealogías de las élites tucumanenses de la época, ejemplos de hijos de nativas (como la localmente célebre María Mancho) que fueron aceptados en el seno de aquéllas; pero, en cuanto alcanzan mis conocimientos, se trata de casos excepcionales, que, como tales, no contradicen lo expuesto acerca de Talavera.

Un proceso de extirpación de idolatrías en Atacama, siglo XVII

VICTORIA CASTRO R.

Departamento de Antropología
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Chile.

INTRODUCCION

Sin duda el tema de las "Idolatrías", se inscribe dentro de un problema mayor que es el de Religión y Cultura, siendo uno de los aspectos más relevantes derivados del choque cultural, en el que se enfrentan dos visiones opuestas del orden social, ambas afianzadas y legitimizadas por su propia religiosidad. La significación profundamente diferente otorgada a valores como la fe en América a partir del siglo XVI, llevará a evaluar toda conducta considerada no cristiana —desde leves desentendimientos con la doctrina católica, hasta movimientos mesiánicos indígenas— como "Idolatrías". (Cfr. Millones, 1965).

En nombre de la evangelización, la corona ordenó destruir todas las manifestaciones de la religión autóctona con el objeto de extirpar las idolatrías, aunque sólo a partir del Primer Concilio Limense de 1515, se comienzan a unificar los métodos de extirpación de idolatrías y de conversión de los indígenas con mandatos expresos para destruir y quemar ídolos y santuarios, prohibiendo los cultos indígenas. Con el tiempo y particularmente a partir de la administración del Virrey Toledo, los mecanismos se perfeccionaron y la práctica de la extirpación se hizo más efectiva, especialmente a través de las Visitas.

No es una empresa fácil para los etnohistoriadores especializados en Atacama recuperar los segmentos del pasado impresos en la documentación colonial. La real dispersión y aparente escasez de Documentos para esta región ha sido suficientemente comentada por estos investigadores (p.e. Casassas 1974; Hidalgo 1976: Martínez, 1984), quienes a pesar de estas dificultades, han ido componiendo una trama socio-cultural para lo que hoy comprende la región de Oasis de Atacama o Atacama La Alta y la subregión de río Salado o Atacama la Baja.

En esta última área y para el siglo XVI, sólo conocemos referencias indirectas señaladas en la carta del Factor de Potosí Juan Lozaño Machuca (1581), quien nos da indicios sobre el sistema de asentamiento y la movilidad indígena a nivel macroregional, entre el altiplano de Lípez, Atacama y la costa de Cobija, proporcionándonos además una visión étnica y de los recursos existentes. De acuerdo con la política administrativa de la época, señala la necesidad de reducir a los indios de Atacama, en uno o dos pueblos (1885: XXV-XVI).

Temprano en el siglo XVII, encontramos referencias sobre el pueblo de Ayquina, señalándose la existencia de su Iglesia en 1612, su nexo con el curato de Chiu Chiu en 1616, a cuya parroquia, Ayquina entrega tres cargas de maíz y la existencia de un curaca principal en 1619. Una de las informaciones más relevantes, se refiere a los matrimonios y bautizos, en los que se puede percibir una significativa presencia permanente y transitoria de indios Lípez (Aldunate et al. 1986: 33). Esta situación, se asocia, por una parte a relaciones tradicionales de complementariedad y por otra, al hecho de que aparentemente todo el espacio de la vertiente occidental de la subárea circumpuneña, actuó para los indígenas de Charcas, como una "zona de refugio", al huír de la administración española. (Vid. Levillier 1922: III (14-15) Apud Zapater 1986:169).

> Los originarios de Lípez aparecen congregándose fundamentalmente en los poblados de Chiu-Chiu y Calama, aún cuando hay datos sobre su presencia también en Aiquina y Caspana y en las probables estancias ganaderas de Toconce e Inacaliri. En esta época, Calama y Chiu Chiu aparecen vinculados a las rutas de pescado seco desde la costa hacia Potosí(...) en tanto que Aiquina y Caspana son centros agrícolas importantes en el abastecimiento de granos. Si sumamos el empleo ganadero de Toconce e Inacaliri, observaremos que la presencia de los Lípez abarca una amplia gama de actividades económicas..." (Martínez J.L. 1986:200).

Recientemente Martínez, Manríquez y Sanhueza, (1990), han aportado una enriquecedora síntesis sobre los procesos económico sociales de Atacama durante el siglo XVII, que sugiere la enorme complejidad de la trama social de la época.

El registro documental para las localizaciones de Paniri, Toconce e Inacaliri desaparece desde mediados del siglo XVII hasta la primera mitad del siglo XIX, en tanto que continúan sin interrupción, los datos para los pueblos de Aiquina y Caspana (Vid. Aldunate et al. 1986:33-56). Probablemente esta situación se deba a la política de reducciones

que se hace efectiva con la administración de Toledo en 1570, en todo el Virreinato del Perú, uno de los tantos cambios fundamentales que alteran la vida indígena durante este siglo. Los españoles bien pudieron no considerar los lugares de asentamiento transitorio —estancias— y referir en sus papeles sólo a los pueblos y/o, los indígenas decidieron no mencionarlas con el objeto de proteger estos espacios.

Durante este siglo ya se había formalizado la represión ideológica en el área. Sabemos de la huída de don Pedro Liquitaya, kuraka de Atacama la Alta, quién había sido juzgado y condenado a muerte por ser "el sacerdote mayor de las "idolatrías" ", según relata el corregidor Gerónimo Contreras en 1638. (Martínez J.L. Comunicación personal, 1986).

Esta noticia de la extirpación idolátrica en Atacama, es coherente con las disposiciones toledanas, en especial por referencia a la sanción que sufre la práctica religiosa andina, a nivel de la liturgia y de los especialistas artesanos, puesto que se prohiben los ritos y las representaciones plásticas, como la pintura y el grabado. (Vid Duviols 1977:297-298; Toledo, Libro de la Visita: 171). Por este tiempo, la noción de idolatría comprendía no sólo la religión, sino variados aspectos culturales, sociales y económicos de la vida autóctona. (Vid. Duviols op. cit: 293).

Más tarde, el Tercer Concilio en 1582, añade nuevas disposiciones, entre otras, prohibe a los indios bautizarse con nombres indígenas, en la medida que estuviesen relacionados con las huacas o con sus antepasados, y les obligaba a usar solamente nombres del santoral, con una salvedad para "los indios de los Andes, que se distinguían especialmente por dar el nombre de San Santiago al rayo (Illapa), divinidad particularmente venerada en la sierra y cuyo nombre llevaban muchos indígenas" (Vid Duviols 1977:305-306 y 308, entre otros).

Durante el siglo XVIII, frente al profundo proceso de opresión ideológica y económica, la sociedad andina reacciona, a través de la insurrección liderada por José Gabriel Thupa Amaru. La región de estudio también se integra al movimiento tupamarista. Según Hidalgo, San Pedro de Atacama se encontraba en un estado de agitación continua desde antes de la rebelión de Ingahuasi en 1775 (1982:195) y acoge bien el llamado de rebelión general anunciado y liderado en estas tierras, por Tomás Paniri, originario de Ayquina. La imagen que nos llega del líder étnico local es muy significativa. En Chiu Chiu, "entro con un zable en la sinta y una honda que traía terciada" (Hidalgo, 1982: 217). Paniri había ocupado el cargo de curaka, demostraba un amplio conocimiento de las noticias de costa a altiplano y por añadidura, se supone

que era multilingüe. La actitud que asume cuando es interrogado, al no querer hablar más que en su lengua, a pesar de ser ladino (Ibid: 214-217) connota una suerte de rebeldía, al tiempo que es coherente con uno de los aspectos característicos de esta rebelión: la revalorización, afirmación, integración y praxis de la ideología de los antepasados indígenas. Sugerentemente, su apellido en la región del Loa Superior, tiene hasta hoy profundas connotaciones sagradas, pues es el nombre de uno de los más poderosos mallku (cerro, deidad tutelar) de las comunidades actuales.

Las referencias documentales del siglo XIX no son por el momento relevantes para el problema en estudio, salvo quizá por el hecho de que a fines del siglo XIX y entre las ruinas de un sitio arqueológico complejo del Período Intermedio Tardío, localizado en la ribera opuesta al actual pueblo de Toconce, se construyó una pequeña capilla para San Santiago. Es muy significativa la localización de la capilla y su disposición orográfica que orienta sus vanos hacia los actuales mallku de la comunidad, así como la mención de que su construcción es adjudicada al "ingeniero Cecilio Cruz", especie de héroe mítico de los toconceños (Vid. Martínez J.L. 1985), quien entregó la imagen original a la comunidad, para que la "hiciera producir", al tiempo que era retocada por un santero para "hacerla crecer", señalándose hoy, que la imagen pequeña está en el corazón del actual icono.

Ya en el siglo XX, Toconce pasa a la categoría de estancia a pueblo. Fue entonces cuando se necesitó construir la Iglesia comunal para el patrono Santiago. La primera referencia escrita del uso del templo data de 1925. En la actualidad, el pueblo celebra grandiosamente a su patrono con bailes y bandas, cada año por espacio de cinco días, entre el 23 y el 27 de Julio. Dentro de un complejo ceremonial el icono es ataviado diariamente con distintos ropajes de raso y terciopelo, bordados finamente con hilos plateados y dorados. La figura, siempre es invocada por su capacidad de producir lluvia:

> Y este chulla es Santiago, para que haga llover, para que llueva, para que sirva todos los campos, el ganado. El hatta chulla le decimos nosotros, es aire de agua, vertiente de agua, ojo de agua. Chulla hay que decir, para tata Santiago. Chulla, chulla San Santiago, es cómo oración. Entonces está el chulla limpio, está saliendo el agua, igual que la lluvia. Chulla chulla San Santiago, que nos haga llover, que nos haga milagros (Castro V. 1988:119).

UN EJEMPLO DE EXTIRPACION DE IDOLATRIAS EN ATACAMA, SIGLO XVII.

En el tema de la religión indígena, la escasez documental es aún más esquiva. No obstante, frente a la erudita opinión de Duviols que señalaba que en Charcas el limitado número de referencias, "es consecuencia de la pobreza de las fuentes, que parece corresponder a la ausencia de una actividad extirpadora importante o significativa" (1977: 10), oponíamos la idea de que la aparente ausencia de datos podía corresponder a una investigación documental aún no del todo desarrollada, especialmente porque en la Región Sur Andina estos documentos parecen estar diseminados en los archivos eclesiásticos y civiles de varios países de Latinoamérica y con toda seguridad de Europa. (Castro V. Ms 1986).

Nuestros esfuerzos por validar esta proposición fueron arduos y por supuesto no agotan de manera alguna investigaciones futuras. No obstante hoy, y gracias a la generosidad de varios colegas (Vid. Martínez 1990 et al.: 30), estamos en condiciones de iluminar al menos un segmento de la actividad de extirpación de idolatrías en la región del Loa Superior.

El Documento que presentamos, nos provee de datos precisos para Atacama La Baja. Se trata de una Probanza de Méritos realizada a mediados del siglo XVII en favor del Licenciado Francisco Otal; entrega los nombres de los ídolos de Chiu - Chiu, Aiquina y Caspana, sus características, las ofrendas y ritos asociados, las medidas de extirpación aplicadas a los indios del repartimiento de Atacama involucrados en esta Idolatría, relatándonos también la suerte que corrieron los íconos. El manuscrito de 105 fojas, se encuentra depositado en el Archivo General de Indias de Sevilla, bajo el rótulo de Charcas 92, iniciándose el proceso en 1640.

El documento hace justicia a esta época, en la que se activan en forma acuciosa los procesos de extirpación. Recordemos que Pedro de Villagómez se encuentra en Arequipa entre 1635 y 1640 extirpando idolatrías y perfeccionando las instrucciones del III Concilio Limense, haciéndose parte de las instrucciones de Arriaga (Villagómez, 1649; Vid Duviols 1966;198;), como bien puede apreciarse cuando señala:

> Añado yo, en esta parte, para confirmación de lo dicho, que visitando el obispado de Arequipa, (...) hallé ser necesario derribar mucha guacas antiguas, sepulcros de los indios gentiles, que había en unas doctrinas del corregimiento de Arica, porque eran ocasiones de algunas idolatrías y supersticiones (...) (1649: 52).

LA PROBANZA DE FRANCISCO OTAL. (2)

Aunque la confiabilidad de las probanzas ha sido ampliamente discutida en cuanto a menudo favorecen exageradamente a la persona involucrada, en el caso que nos ocupa este aspecto es secundario, ya que principalmente nos interesa conocer de las idolatrías y quienes participan en ella.

El personaje en cuestión, al parecer francisco y originario de Aragón (f. 3) ha servido como *cura propietario de la doctrina de Cubija Corregimiento de Atacama* (f. 1) y de la Provincia de Atacama La Baja o San Francisco de Chiu - Chiu y sus anexos, gracias a una comisión otorgada por el arzobispo Fray Francisco de Borja.

Francisco Otal ha estado de Vicario por más de veinte años en la provincia de Atacama, ejerciendo además, como "jues comisario de la santa ynquisición", "de comissario de la Santa crusada por lo que es general della en el distrito de esta rreal audienzia" (foja 1r), "y en el officio de Vissitador General de este arzobispado", nombrado por el arzobispo Don Fray Jerónimo Mendes De tiedra. (fs. 1r y 2)

El decreto que instruye efectuar la información, está fechado en La Plata el día 24 de Noviembre de 1644. (f. 2r), 22 años después que el cura había sido nombrado visitador en Chiu Chiu, un día 17 de Abril, jurando ante Francisco Bernal del Mercado, cura de este pueblo (f. 32).

La introducción específica en torno al tema de la Averiguación de Idolatrías, se presenta en una Petición, a fojas 11r y 12r en la que subrayamos lo más significativo:

> f. 11) senor e licenciado Diego Martin de Adiada fiscal mayor de este arzobispado de la Plata digo que el Licenciado Francisco Otal vicario que es nombrado por el ylustrissimo e reverendisimo señor Don Francisco de Borja arzobispo de este arzobispado para la extirpación y castigos de las ydolatrias y supersticiones que hay entre los indios de la provincia de atacama como tal jues a procedido a la aberiguación de las ydolatrias en cuya aberiguación a descubierto que *los mas indios de aquella provincia tienen una cueba donde para sus ydolos y ydolatrias estavan cabezas de leones carneros de (foja 12) La tierra ay cus. coca chicha. quilaPana* y la *yervacata todo lo qual tienen Para ofrezer a los dichos ydolos* y Procediendo en la dicha caussa a hallado aver más de mill y quinientos indios e indias que aconpanado con otro sacerdote que se llama don Joseph Caro de Mundaça los an todos confessado Porque todas las confeciones que an hecho de muchos años a esta parte an ssido nulas y *les ha cogido todos los ydolos que tenian que son desde el tiempo del inga* Los quales a rremitido a su señoria ylustrissima dicho señor arzobispo e ba prozediendo a castigar a los que son cabezas de todos estos ydolatras procurando estirpar de todo la dicha ydolatria todo lo qual arriba referido consta de un tanto de autos y cartas que ha rremitido a su señoria ylustrissima segun y de la manera que dellos consta e para que dicho juez Pueda proceder all rremedio de tantas desdichas opuestas a nuestra santa fee catholica y que los dichos yndios (foja 12 v.) conoscan sus yerros y sean reformados dellos y Para que castigue a los que fueren dignos e merescedores de tal rremedio a buestra alteza pido y suplico mande despachar carta y provission rreal Para que todas las justicias de su magestad gobernadores tenientes y todos los demás ministros den favor y ayuda all dicho juez eclesiástico e para que atento a estos ydolos estan junto a los indios infieles de calchaqui. Le den todo el favor y ayuda nescessaria para el castigo de los dichas cabezas ydolatras pido justicia e para ello etcetera =

En el presente, la mención al uso de la cueva, tiene numerosas "lecturas" alternativas (Vid. vgr. Marzal 1988). Aquí, en la región de estudio, uno se siente autorizado a preguntarse si acaso, algunos de los "ídolos" (como los "leones" y camélidos), no estarían dibujados o pintados en las paredes del alero rocoso; en la actualidad, estas oquedades en la roca, rememoran siempre en los comuneros, a los gentiles (los antepasados anteriores al "re- inka") y/o a "sus dibujos en las peñas"; los cuyes, son interpretados como cargados de poderes mágicos (Vid. Castro 1986), la chicha y la aloja de algarrobo (quilapana), continúan siendo líquidos ceremoniales. En fin, estos ejemplos esbozados sugieren nada más la posibilidad de al menos contextualizar en el presente, ciertas prácticas del pasado, a pesar de los cambios sufridos por la sociedad originaria.

Aunque en el documento podría exagerarse el número de indígenas, la existencia de iconos es clara, puesto que más adelante estos u otros son descritos y mencionados en detalle, así como el castigo aplicado a los indígenas encargados del culto. La mención a los indios infieles de calchaquí permite suponer la existencia de otro proceso de extirpación de idolatrías susceptible de encontrarse en el futuro. En el mismo contexto, es muy sugerente el dato de la existencia de un curaca calchaquí de nombre Socomba que estaría presente en ese territorio argentino por este siglo (M. Gentile, Comunicación personal, 1991).

En Octubre de 1644, estando Francisco Otal en el pueblo de Cobija, solicita al maese de campo Baltasar Dagama y Avellaneda, corregidor y justicia mayor de las Provincias de Atacama, se le auxiliase en su labor extirpadora (f. 14r).

Más adelante, en fojas 16r y 17, el Señor Maestro Diego de Acevedo, Visitador General y juez eclesiástico del arzobispado de Charcas, cura y vicario de Cayssa, denota los méritos de Otal algunos de los cuales nos parecen muy significativos dentro del tema que tratamos, como es el hecho de que desarrolla sus prédicas en quechua y también "en la lengua materna de los indios camanchacas"; no podríamos precisar cuántas lenguas, aparte de la quechua y la propia o propias de los indios que habitaban la costa, maneja Otal. La aseveración de fojas 23r. en el sentido de que el cura tiene muy "grandes bentajas en la lengua materna y nativa de este dicho beneficio" por referencia al conjunto de Atacama, unido a la mención de que es muy querido, por los indios pescadores, porque sabe "sus lenguas maternas", permite suponer que pudo manejar más de dos lenguas originarias:

> enseñando e industriando a los indios de este su beneficio de atacama la baja y camanchas y chiangos avitadores en estos puertos de mar por auer mas de ueinte y un años que aqui les administra Los santos sacramentos y travajar con ellos enseñandoles en estos dichos Puertos como son cubija colupo yquique y loa y demás partes enseñandoles la dotrina Xptiana en que estan los dichos indios muy bien industriados y cateqisados aviendo sido y bivido como brutos fieras marinas del mar antes que dicho Licenciado francisco otal fuese su tal cura dados a todas miserias abominaciones y bicios incultos e marinos (f. 72r.).

También es sugerente la descripción que se hace de los indígenas, en relación al tema de las lenguas, ofreciéndonos la posibilidad de reflexionar sobre que grupos étnicos, parcialidades y/o especialistas están siendo denotados: *"y los del mar que son camanchacas Pescadores y de diferente nación que estos atacamas* (...); para más adelante mencionar, a propósito de tributos, a Don Pedro de Yçaçiga, *"Por no tener parte con los yndios de la mar sino en otros atacamas que se le diessen al cura de chio chio seis yndios camanchacas Pescadores" (fojas 71r)*. En otros pasajes sólo se nombra a indios camanchacas, sin agregarles la calidad de pescadores, aduciendo que se acomodan más a rezar en castellano, por *"sauer ninguna de las generales quechua ni aymara"*. Sobre la complejidad que encierran estas menciones, vale la pena referirse a Martínez et al. (1990: 19 y ss.), pero no está demás señalar que este discurso sugiere un dinámico juego de identidades

que será necesario dilucidar para cada período de estudio, en una suerte de estados de un sistema.

Naturalmente, dentro de esta caracterización de Francisco Otal, se reitera en todo el documento, su capacidad de evangelización señalando su virtud en, *haber estirpado la ydolatria en que estaban sumergidos los indios de la provincia de Atacamas alta y baja desde el tiempo del ynga (f. 17)*, situación que es refrendada fehacientemente por distintas autoridades eclesiásticas, señalándole además sus deberes y derechos como Juez eclesiástico y Vicario (fs. 19 a 37).

Fray Francisco de Borja, arzobispo de La Plata nombra a Otal, Vicario General para el "conoscimiento de todas las caussas de ydolatria hechicerias y supersticiones" (f. 19) para Atacama, de acuerdo a los "requissitos del santo concilio tredentino" (f. 19r) en razón de que hay "tantos en aquella Prouincia que continuan en la dicha ydolatria" (f. 20r).

Según consta, el cura habría actuado sobre los indios,

> desquissiando de sus animos Las supersticiones rritos y serimonias con que prestarian culto y adoración a los cerros y demonio castigando a los sacerdotes principales caudillos como consta por la caussa que all pressente tiene presentada de ydolatria en esta Vissitara como consta del trauajo dicho y tan grande que tubo y hiso en servicio de nuestro señor y se rremite a los indios que tiene desterrados que estan y los inbio a la ciudad de la plata a la rrecolesion de los descalssos del señor san francisco de Chuquisaca (f. 24).

No consideramos necesario comentar sobre el culto a las deidades de los cerros —wamani, mallku—, que persiste en la actualidad en los Andes del Sur; éste es un tema que ha sido magistralmente tratado por Martínez G. (Vid.1983) y estudiado por nosotros en la región del Loa superior (Aldunate et. al. 1982; Berenguer et al. 1984; Castro y Varela 1990)

Otal, ha servido permanentemente en Cobija y también, ayudado por el cura Joseph Caro de Mundaca, en los pueblos de Chiu Chiu, Calama, Caspana y demás anexos, "predicando de ordinario en la lengua general y aprendiendo la natural de los atacamas" (foja 24 v.), la cual, desgraciadamente nunca es identificada con su nombre, pero sí connotada como "Lengua extraordinaria" (fojas 74).

Pero no sólo son las autoridades eclesiásticas quienes denotan los méritos del cura. También los curacas lo hacen en una petición, —lo que no es de extrañar, dada su necesaria condición ambivalente

durante la Colonia—, señalando la dedicación doctrinaria de Francisco Otal durante veintiún años y agradeciéndole su acción evangelizadora, liberándolos de las idolatrías, las que seguidamente describen por intermedio de Don *Pedro Viltiquibilti, "gobernador de esta prouincia de atacama y demas caciques e indios de esta prouincia"* (fs. 37r):

> foja 38) nos a asistido con gran bien en nuestras almas Pues con su exemplo y Predicaciones y ensenansa de los misterios de nuestra santa fee catholica y conbencidos con la verdad tubo noticia en los sacrificios que los viejos hasian y que todos los demas davan azer os (o azeros?) sacerdotes carneros de la tierra coca chicha y saumerios y otras cossas Para que ofresciessen a el demonio y quando se hasia assistian mas todos hasta los niños y baylando y cantando a nuetro modo Para dar gracias a los sacerdotes Por avernos encomendado all demonio y aviendo nuestro padre francisco otal visto a algunas Prevenciones a los dichos viejos ymagino sigun dixo despues que este avia de sacrificar all demonio y all otro dia que fue *dia de san Joan bautista del año de mill y seiscientos y treinta y cinco* se levanto (foja 38v) nuestro Padre antes que amaneciera y llamó a dos españoles que fueron Joan Cavallero e Joan Martin y con un negro llamado francisco fueron a lo que amanescia sin que nadie los biese en cassa de *pedro sulo y hallo en una gran sala que allí esta tres biejos llamados Pedro sulo martin chiquiribiltu y Pedro Ycar que los dos estavan asentados en una gran candelada que tenian y el otro salia de un aposento y como vió que salia le hiso bolver a entrar Juntamente con los otros dos biejos y tras ellos el dicho nuestro Padre y españoles y negro hallaron dos callanas con fuego ensendido y saumerios y quatro cuyes que acavaban de degollar y Las asaduras en unos platillos y otras cossas tocantes al sacrificio* y Luego enbio a llamar al dicho nuestro Padre all gobernador que entonces era don melchor sotar y a todos los indios sin que el Padre rremoviesse del dicho apossento o adoratorio ni tampoco dejo salir a los dichos biejos y llegado que fue el gobernador con los dichos demas indios (foja 39) Le dixo beis aqui lo que estaban hasiendo estos biejos miraldo y tocaldo con uñas manos Porque no os enganeis que lo aveis de jurar y *llevo pressos a los tres biejos y Pusso grillos y en çepos y en diferentes partes y les hiso processos a que nos rremitimos* y tomo sus confessiones y Por ellas hallo nuestro Padre culpados a todos los indios Los cassados y cassas de familias Por aver dado Por via de misa *carneros de la tierra cuyes chicha plumas de pajaros flamencos cossas yerbas de olor Para saumerios del demonio* y los que no eran cassados ni cabeças de cassas yban a asistir a los dichos sacrificios y descia el Padre que aquellos tambien avian ydolatrado con el consentimiento acabosse su processo *sentencio a los dos en docientos assotes tresquilar y Perdimento de todos sus bienes y dies años de destierro y que los cumpliessen en el conbento de los descalssos de san francisco de chuquisaca* y aqui sirbiessen Por el bestuario y sustento a aquellos Padres donde oy estan hechos unos santos (foja 39v) *Y el otro que era muy biejo Lo tresquilo y Le hiso dar cien assotes y lo desterro a chio chio Para que todas las mañanas barriese esa yglesia* y executadas estas sentencias mando luego Pregonar un auto en que decia que todos los indios e indias que dentro de tres dias biniessen de su boluntad a acussarle de las culpas y Pecados en que abian caido a la ydolatria Por dadibas o ofrendas y de cualquiera otra manera ubieran caido en la ydolatria Les perdonaria y que passados tres dias sino biniesen a acussarse de su boluntad escribiria y *que a el que hallase culpado Lo avia de quemar y con esto fuymos a montones a acussarnos* y nos Perdono a todos ecepto *a los biejos ministros que hasian oficio de sacerdotes rrescibiendo Las ofrendas y sacrificando all demonio que a estos desterro all Puerto de Cubija y a otros muy biejos a otros Pueblos* e mando nuestro Padre contar los carneros de la tierra de los sacerdotes ydolatras en corrales Junto todos los indios Para que sigun La lista que nuestro Padre avia hecho en las acussaciones que los (foja 40) mismos indios avian hecho assento Por escrito los que avian ofrescido carneros a los dichos sacerdotes que tomassen otros tantos carneros del sacerdote a quien Los avian dado por averlos engañado Pues no ofrescian all diablo mas que La sangre dellos se coman la carne y luego llegaron y tomaron los carneros que avian dado a Persuacion de los sacerdotes y acabando esto *saco todos Los ydolos que por las acussaciones le dixeron los indios donde estavan e juntando todo el pueblo nos hasia traer una carga de leña a cada uno y en particular en el de calama que se junto mucha leña y tomo el ydolo Llamado sotar condi a quien todos los indios de estas Provincias teniamos Por dios teniendolo nuestro Padre en la mano bestido de cumbe con su pillo y Plumas en el de oro y Pajaro flamenco* nos hizo una platica desiendo que si entendian que aquel dios a quien avian adorado tenia poder Para Librarse de sus manos que le dixesse ho que no (foja 40 v) Podia nada sino que el diablo nos tenia engañados con apariencia finxidas y amenasas que nos hasia y acabado esto en presencia

de todos Le pusso sobre el monton de leña y mando a los sacerdotes que le avian sacrificado ensendiessen cada uno por su parte La leña y se abraço y se consumio todo y luego mando echar las cenizas en alto para que se las llevasse el biento y a *otros ydolos Los de chio chio llamado quma quma y a otro de ayquina llamado socomba y a otro de caspana llamado sintalacna hiso lo mesmo y Los quemo todos con sus adoratorios* y acabado esto nos hizo muchos sermones diziendo que no avia Pecado mayor en el mundo que el de la ydolatria y aunque me ubieras muerto estando disiendo missa no fuera tan gran Pecado y mas siendo como eramos bautisados y que abiamos apostatado de la fee y que todas las confessiones que abiamos hecho no balian nada por aver callado con malicia este gran pecado. (Foja 41) Y que hicieramos una confession en que bolvieramos a confessar todos Los pecados que abiamos hecho desde que eramos niños y Para esto nos enseño como lo abiamos de hazer diziendo que hizieramos diez grandes guascas y que nos fueramos acordando en cada mandamiento Los pecados que aviamos hecho y cada pecado hizieramos un nudo del mandamiento que aviamos Pecado y Luego en la quaresma que se siguio nos confesso a todos generalmente y con esto y con la ayuda de dios emos salido del pecado y seguedad en que estabamos y nuestros Padres nos avian enseñado este bien rrescebimos en nuestras almas Por nuestro Padre otal =

En éste libre juego de analogías generales podemos establecer con las actuales comunidades andinas que residen en los pueblos citados, podemos señalar que la descripción de Viltiquibilti, nos hace volver la mirada a una estructura que subyace en diversas ceremonias que desarrollan hoy los comuneros. En este sentido, los espacios descritos, las categorías de edad, sexo y estado civil, y cada uno de los objetos, siguen en uso según muestros registros etnográficos. Valga por el momento esta mención. Tal vez, en otro nivel de análisis, logremos insinuar la ceremonia específica que se estaba desarrollando, apelando a esta continuidad estructural de la religión andina. Por cierto, no es de extrañar que la memoria colectiva conserve el recuerdo de los castigos o de lo prohibido, razón más que justificada para que aún muchos segmentos de sus ritos se practiquen ocultamente. En fin, también es sugerente que el nombre de Sotar, el de la principal deidad lo lleve el curaca, situación que se repitiría con el de Socomba (Vid. *supra)*, asunto que por ejemplo, habría que analizar bajo el tema de la representación del poder y que sólo dejamos planteado, para regresar al documento.

A la vista de esta petición tan significativa, en la que don Pedro Viltiquibiltur solicita que no les envíen otro cura, Gabriel de Sande, visitador General del Arzobispado de Charcas manda en 1641, que los curacas den la información que ofrecen. (f. 43). Es así que durante el mes de Enero de este año, se abre un discurso reiterativo a través de las preguntas, en las que participan numerosos testigos indígenas presentados en Cobija por Pedro Viltiquibiltur, actuando como intérprete general de la visita, Diego Tassa. Asiste por ejemplo, don Francisco Mayssar gobernador y cacique principal del pueblo de Atacama la Alta, quien reitera a las diez preguntas, todo lo señalado de oídas, pues señala su ausencia de Calama cuando se produjo el hecho (fs. 41 a 51r).

Otros testigos que asisten son Diego Mayssar de 30 años y Pablo Laminir de 31 años, curacas principales del pueblo de San Lucas de Caspana "anejos de este (...) beneficio de atacama la baja", siendo intérpretes Assencio Biabo y el ya referido Diego Tassa (fs. 52). A la segunda pregunta, referida a la labor de catequización del cura, señalan claramente que ellos, personalmente han sido objeto de sus atenciones, haciendo notar que antes de Otal "bivian como bestias" porque ningún cura antes de este sabía la lengua natural desta Provincia", quien la domina con "eminencia y bentajada" (f. 53).

A la tercera pregunta, referida al momento en que el cura descubre a los sacerdotes indígenas y a la quema de los ídolos, Pablo Laminir, asiente que sabe de oídas que los sacerdotes "estauan sacrificando cuyes e ynssencio y otras yerbas odoríferas y sus ydolos"; por otra parte, Diego Mayssar declara haber estado presente el día de Juan Evangelista en Calama y que además vio cuando Francisco Otal descubrió el oratorio en el

f. 54v) dicho oratorio tres indios biejos Los quales como ssacerdotes de hordinario rrescibian de los demás yndios carneros de la tierra coca chicha y saumerios y otras cossas para que ofresciessen en nombre de todos a el demonio y este testigo con otros muchos indios avia halladose Pressente a las juntas que se hasian deste dicho efecto e vio este testigo que el Llicenciado francisco abia entrado all amanescer en cassa de Pedro sulo donde *hallo en una gran sala tres yndios biejos Llamados Pedro sulo martin qhiribiltir y Pedro Liçar y Los dos estavan assentados çerca de una gran hoguera y el otro (foja 55) que salia de un gran apossento donde estava el sacrificio* donde assi mesmo hallo ell dicho cura dos callanas con fuego que tenian saumerios quatro cuyes que acaban de degollar y en unos platillos Las assaduras y otras cossas tocantes all sacrificio y bio

este testigo que el dicho cura embio a llamar a don melchor ssotar gobernador que era en aquella ocassión y a los demas yndios de el dicho pueblo y aviendo llegado y entrado en el dicho oratorio oyo este testigo que el dicho Licenciado francisco de otal con muy grande ferbor y celo de la onrra de dios dixo a todos los indios mirad y adbertir Lo que estavan hasiendo estos yndios biejos çertificaos y enteraos y tocad con vuestras manos Lo que aqui se esta hasiendo Porque a su tienpo Lo aveis de Jurar y declarar e vio este testigo que el dicho cura Llebo Pressos a los tres yndios biejos y Los pusso en un ssePo (foja 55v) con grillos y despues les hizo caussa La qual tiene el dicho cura a que estos testigos se rremiten en que aberiguo que el dicho cura como todos Los yndios de este beneficio y culpados en el delito de ydolatria porque los cassados Por via de mita ofrescian carneros de la tierra cuyes chicha Plumas de Pajaros flamencos coca yerbas de olor Para saumerios y los que no eran cassados asistian a los dichos sacrificios y esto rresponden =

y a la cuarta pregunta relatan:

Preguntados Por el dicho interprete si saven o an oydo desir Lo que el dicho Liçençiado francisco de otal hiso de los dichos tres yndios saçerdotes y si quemo en aquella ocassion algunos ydolos y como acudio all remedio de tan grave pecado rrespondieron por el dicho ynterprete que en aquella ocassion Por hallarse presentes estos testigos en el dicho pueblo de San Joan ebangelista de calama vieron que el dicho su cura castigo a los dichos tres indios sacerdotes publicamente dandoles a mas de cien assotes y tresquilandolos (f. 56) y a los dos dellos desterrandolos a la ciudad de la plata depossitandolos en el conbento de los descalssos por dies años donde all presente estan y al otro indio biejo lo imbio de chio chio donde estubo algunos años hasta que murio sirviendo a la yglessia de barrerla y Limpiarla e vieron assimesmo que el dicho cura mando traer los dichos yndios de calama traer mucha leña puesta en la plaça con ella *quemo un ydolo llamado sotar condi que era el principal que esta bestido de cumbe con su pillo e una Pluma de oro y otras de pajaros flamencos y aviendose quemado el dicho ydolo el dicho cura mando cojer Las senisas del y las esparçio Por el ayre y luego quemo. otro ydolo llamado qumaquina que era del pueblo de chio chio y otro de ayquima llamado soconba y otro de Caspana llamado sintalasna quemado assi mesmo Los oratorios y lugares de los dichos ydolos* e vieron assimesmo (foja 56v) estos testigos que el dicho cura les hiço una grandessima platica con lagrimas y solloços en la qual les dio a entender La gravedad del pecado de la ydolatria que todos estaban ciegos y engañados del demonio que las confessiones que hasta entonçes abian hecho, eran sacrilegas e nulas pues nunca avian declarado ni confessadosse el ser ydolatras como lo eran y que para salir de tan grave pecado tenian nesçessidad. de que todos hisieran una confession general y el dicho cura en diferentes ocassiones y Platicas Les ensseño e yndustrio como avian de haser La dicha confession y La quaresma siguiente el dicho cura los confesso con mucho amor y caridad y desde entonces aca saben estos testigos que todos Los yndios de este beneficio estan desengañados en semejantes disparates e biven como cristianos entendiendo como es verdad (foja 57) que tanto bien an conseguido Por el dicho su padre y cura francisco de otal y esto rresponde =

Prácticamente idéntica es la descripción de Joan Caballero, (fs. 59 a 66) alguacil mayor de la cruzada, residente de Cobija y que dice haber estado presente en el descubrimiento de los sacerdotes indígenas y en la quema de los ídolos.

El manuscrito incluye los documentos que señalan la aprobación y cierre de la Visita hecha a petición de Pedro viltiquibiltur en favor de Francisco Otal (fs. 66r a 68).

Más adelante, en una carta del arzobispo a Francisco Otal, encontramos una pequeña mención al castigo de otros

de los ministros de la ydolatria que se abian huydo a los ingenios de lipez que buessa merced executo especialmente en Pedro caverit. del pueblo de sapar quitandole el cauello y mandando dar como se le dieron ducientos assotes y entregado al gobernador don pedro santiago. (f. 83r.)

Las cartas del arzobispo continúan tratando en forma general, el apoyo que brinda al cura de Atacama en las tareas de extirpación, mencionando en lo particular a "don fernando Viltipopo conplise ministro de la ydolatria", quien por su avanzada edad no podría ser desterrado al convento de los descalzos de Santa Ana; también le comunica que ha recibido el ídolo que le enviara Otal. Desafortunadamente, en este caso no se menciona lugar de origen ni del indígena ni del ícono (fs. 87). Lo mismo sucede con Francisco Tupi Chari, del cual podemos deducir que es indio idólatra y a quien el arzobispo describe como "tan buen oficial albañil", (f. 89) recomendándole a Otal lo castigue y lo ocupe en las obras necesarias de realizar en las iglesias de la

Provincia. En este caso pareciera que el indígena, es un curaca que fue enviado con otros personajes de su mismo rango a La Plata y que luego viaja desde La Plata hacia Atacama mandado por el arzobispo. (fs. 88 a 90).

Hasta aquí el manuscrito de 105 fojas, nos documenta sobre la actividad extirpadora en Atacama realizada por Otal. En las fojas siguientes y hasta terminar, se desarrolla otra información, construida con las respuestas de nueve testigos de nombres españoles, todos ellos ligados a la jerarquía eclesiástica y realizada en La Plata y Cubija en Diciembre de 1644. La temática de esta información (fs. 95 a 105), está naturalmente dedicada a resaltar la virtud y honradez del cura al servicio de su majestad y de la iglesia, avalando se le otorgue una mayor dignidad y título, de acuerdo a sus méritos.

Finalmente se señala que los autos e información de este traslado quedan en el oficio de Cámara del capitán Don Hernando de Aguirre, firmándolo el escribano público, Domingo Pérez Coriano, en La Plata, a 25 de marzo de 1645 (fs. 105).

PALABRAS FINALES

Como podrá apreciarse, los métodos de extirpación, son muy similares a los que se aplican a los indígenas del pueblo de San Francisco de Chichas de la Provincia de Condesuyos de Arequipa casi treinta años más tarde. Hay también otras analogías susceptibles de denotar, como el tipo de ofrendas, el carácter regional de las deidades y la idea de que su origen es al menos desde tiempos incaicos (Cfr. Duviols 1966). Esta similitud, también alcanza a la visita de Arriaga en Cajatambo (1619) y a la de Huamalíes en 1651. Señala un ámbito metódico en el XVII, que augura el hallazgo de nuevos documentos sobre este tema.

Por el momento, no estamos en condiciones de ofrecer un análisis acucioso del documento; nuestra intención era darlo a conocer, puesto que la riqueza de su discurso contiene valiosas sugerencias de investigación y al mismo tiempo, un sinnúmero de interrogantes. Una de las más evidentes es el porqué los nombres de los ídolos e incluso el de los sacerdotes indígenas, "suenan" a lengua o lenguas que no parecen ser ni la quichua ni la aymara en algunos de los vocablos presentes. Y la pregunta es compleja porque la historia arqueológica y documental del Loa Superior nos sugiere una trama étnica muy interdigitada, no excenta de contradicciones a ojos occidentales. (Vid. Aldunate y Castro 1981; Castro et al. 1984; Castro y Martínez 1990 entre otros).

Estamos ciertos de que no es posible apelar a una ecuación mecánica entre identidad étnica y lengua y de ello da cuenta muy bien ya en tiempos coloniales la "Copia de curatos y doctrinas" de 1580 (AGI, IG;532), documento que por ejemplo señala para varios pueblos de Potosí, la necesidad de doctrinar en aymara, quichua y pukina y en Lípez, en aymara y uroquilla. En este sentido, Torero ha destacado recientemente que entre el Collao y Atacama puede haber una decena de lenguas que exhiben un parentesco obvio, desarrollado en unos dos milenios (1990). Es necesario entonces realizar un estudio de largo alcance que permita desmadejar este entrecruzamiento lingüístico e ilumine en parte el manejo que los grupos están haciendo de las lenguas a través del tiempo y cuáles son las razones y mecanismos que los obligan a ir redefiniendo sus identidades, al margen o no del problema de las lenguas.

Para concluir, destacamos el evidente valor documental del manuscrito y su potencial valor y proyección etnológico, que bien puede inaugurar investigaciones que indaguen particularmente este tema, en los archivos orales del presente. Aunque no alcanzaremos nunca la parte blanda del rito, como el gesto y la palabra de ese entonces, al menos contamos con objetos que aún tienen una fuerte connotación sagrada en los Andes del Sur y cuya significación presente en el Loa Superior hemos podido registrar. Para un contexto descriptivo contamos por el momento, con estudios etnobotánicos (Aldunate et al. 1981) y etnozoológicos (Castro V. 1986) que nos permiten acceder a los significados que en la actualidad, tiene en la región los objetos de esta naturaleza que componían las ofrendas; también hemos trabajado con significativos archivos orales referidos a las deidades de los cerros en el presente. (Castro y Varela 1990). Sin embargo, llegar a dilucidar y precisar, sino los significados, al menos que registra la memoria colectiva de las comunidades de Atacama en relación a la especificidad de estos relatos documentales, es algo que no empieza aún a trabajarse.

La existencia de íconos en tiempos anteriores al Inka en la región, ha sido insinuada por Natividad Berna Ansa, yatiri de Toconce, cuando señalaba refiriéndose a construcciones arqueológicas del Período Intermedio Tardío que

> "en todas estas ruinas de las antiguidades se han encontrado figuritas hechas de madera, todas ellas vestidas (...) gente de Chuqui ha venido a sacarlas. La gente del pueblo no, porque temería a las almas de los antiguos (...) pudieran enojarse. (Comunicación personal, Enero 1973).

NOTAS

(1) Este trabajo es resultado de los proyectos Fondecyt 90-1148 y DTI - UCH S2325. Se inserta dentro de una investigación dirigida a obtener el grado de Magister en Etnohistoria, Universidad de Chile.

(2) El documento fue puesto generosamente a mí disposición por el colega José Luis Martínez. La versión paleográfica es de Victoria Castro R.

BIBLIOGRAFIA

1. *MANUSCRITOS*

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS

AGI Charcas 92, año 1644

AGI, Indiferente General 532, año 1580.

II. PUBLICACIONES:

Aldunate C. y V. Castro

1981 *La Chulpa de Toconce y su relación con el poblamiento altiplánico en el Loa Superior. Período Tardío.* 206 pp. Ediciones Kultrun, Santiago.

Aldunate C.; J. Armesto; V. Castro y C. Villagrán

1981 "Estudio etnobotánico en una comunidad precordillerana de Antofagasta: Toconce". *Boletín 38, Museo Nacional de Historia Natural:* 183-223. Santiago.

Aldunate C.; J. Berenguer y V. Castro

1982 "La función de las Chullpa en Likan" *Actas del VII Congreso de Arqueología Chilena:* 123-174, Santiago.

Aldunate C.; Berenger, J.; Castro, V.; Cornejo, L.; Martínez, J. L. y C. Sinclaire

1986 *Cronología y Asentamiento en la Región del Loa Superior.* Dirección de Investigación y Bibliotecas, Universidad de Chile, Santiago.

Arriaga, José de

1968 La Extirpación de Idolatrías en el Perú. En *Crónicas Peruanas de Interés Indígena,* Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.

Berenguer J.; C. Aldunate y V. Castro

1984 "Orientación orográfica de las chullpas en Likán: la importancia de los cerros en la fase Toconce". *Simposio Culturas Atacameñas:* 175-220. (Manchester, Inglaterra 1982). Universidad del Norte, San Pedro de Atacama.

Berenguer J. y J.L. Martínez

1986 El río Loa, el arte rupestre de Taira y el mito de Yakana. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 1:79-99, Santiago.

Casassas, J.

1974 *Iglesias y Capillas en la Región Atacameña.* Universidad del Norte, Antofagasta.

Castro, V.

1986 An approach to the Andean Ethnozoology. *Cultural Attitudes to Animals Vol. II:* 1-18. Allen & Unwin, Lóndres.

1986 "Idolatrias En el Area Centro Sur Andina". Diseño de Tesis para optar al Magister de Etnohistoria, U. de Chile 11 pp. (Ms). Santiago.

1988 "Entrevista a un yatiri en la localidad de Toconce, II región, Chile". en Farga C.; J. Lastra y A. Hoffmann. *Plantas Medicinales de Uso Común en Chile.* Vol. III:117-119. Ediciones Paesmi, Santiago.

Castro V.; J. Berenguer y C. Aldunate

1984 Orígenes Altiplánicos de la Fase Toconce". *Simposio de Arqueología Atacameña Estudios Arqueológicos* 7:209-235. San Pedro de Atacama.

Castro V. y J.L. Martínez

1990 "Poblaciones Indígenas de la Provincia de El Loa". *Culturas de Chile* Tomo II. (en edición). Editorial Andrés Bello, Santiago.

Castro V. y V. Varela

1991 Así Sabían Contar. *Revista Oralidad 3.* Unesco, La Habana. (en prensa).

Duviols P.

1966 "Un proces d' idolatrie. Arequipa, 1671. "*Revista Fenix*" 16:198-211. Lima.

1977 *La Destrucción de las Religiones Andinas.* Universidad Nacional Autónoma, México.

Hidalgo J.

1978 Incidencia de los Patrones de Poblamiento en el Cálculo Población del Partido de Atacama, desde 1752 a 1804. Las Revisitas Inéditas de 1787-1792 y 1804. *Estudios Atacameños* 6:53-111.

1982 Fases de la Rebelión Indígena de 1781 en el Corregimiento de Atacama y Esquema de la Inestabilidad Política que la Precede 1749-1781. Anexo: Dos Documentos Inéditos Contemporáneos. *Chungara* 9:192-246, Universidad de Tarapaca, Arica.

Lozano Machuca, J.

1885 Carta del Factor de Potosí... al Virrey del Perú en (1581) donde se describe la Provincia de los Lípez. En *Relaciones Geográficas de Indias. Perú.* Tomo II, Apéndice II: XXI-XXVIII, Madrid.

Martínez G.

1983 Los Dioses de los Cerros de Los Andes. *Journal de la Societé des Americanistes* LXIX: 85-115.

Martínez J.L.

1984 (Ms) Dinámicas de un Sistema de Asentamiento: Las Actuales Comunidades del Alto Loa. Informe de Avance de Investigación. Proyecto DIB-UCH 51435-864 F. Ms. 42 pp., Santiago.

1985 La Formación del Actual Pueblo de Toconce. Siglo XIX. *Chungara* 15: 99-124, Universidad de Tarapacá, Arica.

Martínez J.L.; V. Manriquez y C. Sanhueza.

1990 Asentamientos y Acceso a Recursos en Atacama (s. XVII). *Economía y Comercio en América Hispana.* Serie Nuevo Mundo Cinco Siglos 5: 13-61. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Santiago.

Marzal, M.

1988 La religión andina persistente en Andagua a fines del Virreinato. *Historica* Vol. XII, 2: 161-191, Lima.

Millones, Luis
1965 *Introducción al Estudio de las Idolatrías*. Tesis para optar al título de Doctor. Pontificia Univ. Católica de Lima. Fac. Letras, Lima.

Torero
1990 Procesos lingüísticos e identificación de dioses en los Andes centrales". *Revista Andina* 1: 237-263, Cusco.

Villagómez P. de
1649 (1919) *Carta pastoral de Exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del Arzobispado de Lima*. Impresor Jorge López Herrera. Lima.

Zapater H.
1986 "Confederación bélica de pueblos andinos, amazónicos, cordilleranos, durante el dominio español". *Chungara* 16-17: 167-171. Arica.

Coacción Colonial: ¿Desestructuración o estrategias? Testimonio de un curaca: don Felipe Guamán Poma de Ayala

CYNTHIA PIZARRO (*)

RESUMEN

En el presente trabajo se analizan la vida y obra de Don Felipe Guamán Poma de Ayala cronista peruano que conjugó elementos culturales andinos y españoles. Se puntean una serie de reivindicaciones planteadas por el cronista, que respondían a sus intereses personales y a los de los nativos en general.

El énfasis de este análisis radica en el proyecto político propuesto por Guamán Poma en el que se plasman los intereses de los curacas, sector de la sociedad andina tradicional al que el cronista pertenecía. Se describe cómo, desde la perspectiva de un señor local tradicional, creyó haber perdido su poder legítimo como resultado del mayor control perseguido por la reorganización toledana en el Siglo XVI.

El argumento de Guamán Poma no cuestiona el hecho de la dominación por sí misma, sino la manera en que los españoles alteraron los vínculos sociales tradicionales. El curaca plantea una re-estructuración utópica del sistema social, en la cual la corona reconocería la autoridad de los señores locales. Esta propuesta, sin embargo, no es viable, debido a las limitaciones impuestas por la lógica propia del sistema mercantil colonial.

INTRODUCCION

Pasados ya 500 años del descubrimiento de América, luego de los procesos de conquista y colonización de los territorios y grupos

(*) Estudiante de Antropología. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Buenos Aires.

étnicos americanos, cabe preguntarse, al ver la perdurabilidad de ciertos rasgos culturales andinos en los grupos que han logrado sobrevivir a la conmoción provocada por el choque cultural, cuáles fueron las características del proceso de aculturación y mixturación de las tradiciones andina y española.

Estudios llevados a cabo por historiadores y antropólogos han intentado responder esta interrogante dentro del marco de la Etnohistoria. El impacto producido por los conquistadores en la organización social de los grupos étnicos locales fue desentrañado progresivamente a lo largo de los años. Las categorías totalizantes empleadas en un comienzo demostraron con el tiempo su inoperatividad y estatismo para la comprensión de una realidad mucho más compleja de lo que se suponía.

Los investigadores, acotando más las problemáticas estudiadas, postulan en estos momentos de la producción etnohistórica, la participación activa de los grupos étnicos en el desarrollo de las relaciones con los españoles antes, durante y después de la conquista. Destacan que la conjunción de factores temporales, espaciales e históricos determinarían la lógica y racionalidad de las respuestas andinas frente a la coacción estatal y al mercado (Assadourian, 1978, 1983, 1985; Harris y et al, 1987; Pease, 1979; entre otros).

La manera en que los curacas de los Andes Centrales se relacionaron con los otros actores sociales (españoles) fue progresivamente analizada. En un primer momento se hizo hincapié en la desestructuración producida por los españoles en las sociedades indígenas y sus vínculos sociales (Wachtel, 1973). Posteriormente se destacó el hecho de que los curacas reaccionaron frente a la coacción colonial, que destruyó las pautas andinas tradicionales, adoptando nuevas costumbres con el fin de incorporarse a la sociedad colonial (Spalding, 1974).

Actualmente, algunos estudios han tratado de poner énfasis en la elucidación de las lógicas que desplegaron los curacas en sus relaciones con el Estado, ya sea colonial o incaico. Los grupos locales ya no son considerados objetos pasivos de la dominación que sólo pueden reaccionar de tal forma frente a una estructura que les ha sido impuesta. Su rol de sujetos creadores de relaciones sociales es ahora enfatizado por distintos investigadores. El concepto de estrategias permite rastrear, en análisis más puntuales, la racionalidad de los actores andinos en sus respuestas frente a la dominación, tanto incaica como europea, determinando actitudes adaptativas o reactivas, de consenso o de disenso, o ambas entremezcladas. Stern (1986) destaca la influen-

cia del accionar de los curacas de Huamanga en la conformación de la estructura social colonial, rescatando su propia lógica.

Un análisis que tome en cuenta las mediaciones que existen entre la lógica objetiva del individuo concreto y la lógica subyacente de la estructura social puede ayudar a desentrañar las contradicciones estructurales ocultas que estas prácticas sociales están encubriendo y de las que los actores muchas veces no son conscientes. Estas mediaciones están configuradas por el sistema de representaciones que los individuos generan en su interacción con la sociedad, y se expresan en sus sistemas de valores, creencias y hábitos de manera diferencial.

"Lo andino" ha sido considerado, en muchos casos, como una respuesta homogénea de los nativos frente a la coacción colonial, sin tomar en cuenta las diversas cosmovisiones que motivaban dichos comportamientos y que respondían a objetivos distintos dentro de los propios grupos locales. La obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala: *La Nueva Corónica y Buen Gobierno* (1613?/1981) ha sido destacada por diversos investigadores por ser una expresión del pensamiento andino, viabilizado por elementos culturales españoles, dentro del contexto del dominio colonial (Wachtel, op. cit.; Ossio, 1973; Adorno, 1979 y 1987; Burga, 1988; Flores Galindo, 1988). Dentro de su discurso también se puede rescatar la emergencia de un proyecto específico de los curacas, como grupo social diferenciado dentro de la sociedad nativa.

El análisis de la crónica, desde esta perspectiva, permite relacionarla con el contexto de producción que condicionó a su autor, Don Felipe Guamán Poma de Ayala. La estructura de opciones limitaba su praxis social como curaca deslegitimizado. El sistema de significaciones que construyó a lo largo de su vida influyó tanto en sus acciones como en su discurso, delimitando distintos objetivos según los intereses que se estaban conjugando en las estrategias que implementó. En su obra se plasman distintos textos que se relacionan con su punto de vista respecto a los temas tratados. Esta intertextualidad permite analizar su Crónica desde distintos ángulos según la problemática que se quiere estudiar. La opinión que tenía Guamán Poma de la dominación sufrida por los grupos étnicos, al igual que su propuesta política, constituye uno de los mensajes que se manifiestan en su obra, que revela en alguna medida la percepción de los curacas locales como grupo social diferenciado dentro de la comunidad nativa.

LA NUEVA CORONICA Y BUEN GOBIERNO

La Nueva Corónica y Buen Gobierno es un manuscrito compuesto e ilustrado por don Felipe Guamán Poma de Ayala, un cronista in-

dígena, hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII, dirigido al Rey de España Felipe III. De su lectura surge una versión peculiar del mundo andino debido a varios factores que condicionaron su producción.

En esta obra confluyen ambos sistemas de pensamiento (el andino y el europeo) tanto explícitamente, ya que está escrita parte en castellano y parte en quechua, como implícitamente, ya que en ella se intenta hacer una "historia y una "etnografía" del mundo andino a través de categorías propias del sistema de pensamiento europeo.

Junto con las crónicas de Tito Cusi Yupanqui, de Santa Cruz Pachacuti y el manuscrito anónimo de Huarochirí, la obra de Guamán Poma forma parte de las cuatro crónicas indígenas del Perú (Salomón, 1984).

Tanto estas obras como las escritas por los conquistadores intentan incorporar las nuevas realidades a sus estructuras de conocimiento tradicionales. Es por ello que intentan fundar la coherencia de su discurso a través de la concatenación de hechos tanto reales como imaginarios. Su nítido objetivo ejemplarizador, explicaría su mayor interés por la persuasión que por la objetividad (Burga, op. cit.). Es por ello que muchas veces el relato de hechos históricos no es exacto pero incorpora representaciones muy ricas para el análisis de las significaciones de sus autores.

El conjunto de las crónicas indígenas se diferencia de las de los conquistadores con respecto a los temas tratados, a sus objetivos e intereses y a la tradición cultural a la que pertenecían sus autores.

Con respecto a los temas que tratan, las crónicas de los conquistadores se detienen en los relatos de las conquistas, batallas y problemas surgidos en las guerras civiles de los años inmediatamente posteriores a la llegada a la región de los españoles. En cuanto al interés y objetivos de sus obras, los conquistadores hacen hincapié en justificar sus posiciones al respecto de estos acontecimientos, según las facciones a las que pertenecían. Con respecto a la tradición cultural, los conquistadores, en general, eran soldados de origen social bajo, educados en la tradición europea vulgar de fines de la Edad Media. En su visión de la realidad combinaban todo tipo de imágenes fantásticas con las reales (Pagden, 1984). Esto influyó en la lectura que realizaron del Nuevo Mundo. De esta forma la tradición cultural condicionó la manera en que clasificaron y analizaron los hechos por ellos vividos, y que se plasmaron en sus relatos.

Las crónicas indígenas en cambio, intentaban crear una narrativa diacrónica del período de la conquista que fuera comprensible

para los españoles, pero que también respetara los materiales andinos que eran ajenos a la concepción temporal europea. Es por ello que, según Salomón, "... los escritos de los vencidos tratan de hablar al mismo tiempo a través de dos sistemas de pensamiento cualitativamente diferentes..." (op. cit.: 95). Sin embargo, a pesar de que el tema es el mismo, los objetivos de los cronistas variaban en función de la cosmovisión de cada uno de ellos de acuerdo tanto con su historia de vida y marco cultural, como con los intereses político - ideológicos que confluían en cada uno al escribir su obra. De esta forma, la valoración de la conquista tenía distintas connotaciones para cada autor.

Guamán Poma se dirige al Rey Felipe III para hacerle saber la realidad social existente en el Perú y aconsejarlo al respecto de su gobierno. Intenta legitimar su discurso justificando su autoridad para escribir sobre estos hechos en virtud de su profundo conocimiento de los mismos basado en sus vivencias personales acumuladas durante largos años.

En su obra se conjugan tres objetivos: el personal, que aspira a obtener beneficios de la Corona en función de sus méritos y servicios y de su ascendencia noble; el sectorial, que reivindica la legitimidad del poder de los curacas principales tradicionales, que fue desarticulado por la conquista; y el objetivo infraestructural, que representa los intereses de los nativos en general.

LA VIDA DEL CURACA

Guamán Poma, es heredero de una antigua línea de señores locales. Su abuelo fue Guamán Chaua, curaca principal de los Yarovilcas. Yaco fue el nombre de un señorío de origen aymara, que se extendió desde Cajamarca y Chachapoyas por el norte, hasta Ayacucho por el sur, entre los siglos XII y XIII (Sánchez, 1988).

Al conquistar el Chinchaysuyu, región donde se encontraban los Yarovilcas, alrededor de 1463, los incas practicaron una de sus políticas asimiladoras de los grupos conquistados. Una mujer de origen incaico (Juana Curi Ocllo Coya) se casó con un hijo de Guamán Chaua (Guamán Mallqui). Curi Ocllo era hija de Túpac Inca Yupanqui, el décimo Inca.

Este tipo de estrategias desplegadas por los incas con algunos de los pueblos que incorporaban a su Imperio les permitía consolidar su dominio a través del reconocimiento de las relaciones sociales tradicionales de los mismos. No provocaban una ruptura drástica en los vínculos locales sino que, en muchos casos, su dominio era legitimado a través de la incorporación de los linajes locales a la nobleza inca.

Es probable, entonces, que las relaciones de los yarovilcas con los incas fueran buenas, lo que lleva a Guamán Poma, hijo de Guamán Chaua y Curi Ocllo a expresar su origen noble de la siguiente manera:

"... Sentenció el excelentísimo señor don Martín Guamán Mallque de Ayala, segunda persona de Topa Ynga Yupanqui, su suegro y su bizorrey deste rreyno, padre del autor que rrecide en la provincia de los Andamarcas de la corona rreal..." (Guamán Poma, op. cit.: 687).

A pesar de que Porras Barrenechea (1943) demostró la no correspondencia entre los datos históricos reales y los relatados por Guamán Poma, esta incongruencia estaría revelando la significación que tenían para el curaca.

Según el cronista, su abuelo y su padre ayudaron a Huayna Capac en la conquista de los Quitus hasta Nuevo Reyno (Colombia) y visitaban el Imperio por la persona del Inca, a quien acompañaban en sus campañas militares y viajes de visita o de placer, compartiendo sus comidas y usando, como los emperadores cuzqueños, andas conducidas por sus súbditos.

En reiterados pasajes de su obra se refiere a una embajada de paz enviada por Huáscar a los españoles en Tumbes, en la que su padre habría participado como "embajador" del Inca. Más allá de la adecuación de este relato a la realidad, o de si incorpora tradiciones orales mezcladas con su intención personal de colocar a sus antecesores en un lugar prominente (Burga, op. cit.), el autor intenta transmitir su concepción sobre el tipo de vínculos políticos existentes entre los incas y los señores locales. Es decir, los señores locales participaban del poder y ocupaban un lugar muy cercano al de las autoridades incaicas.

El estado incaico no alteró sustantivamente las relaciones internas de producción de los grupos étnicos ni sus relaciones sociales, permitiendo a los curacas locales participar en parte del poder político. Esta característica será percibida por el cronista y manifestada en su obra como el tipo de relación deseable para su proyecto de gobierno.

Pero a partir de la conquista, el tipo de relaciones establecidas entre el estado y los grupos locales se modificó sustancialmente, al variar los mecanismos de dominación y de control social ejercidos por los españoles. Este cambio fue gradual, articulándose diversas estrategias entre los encomenderos, los funcionarios de la corona y los señores étnicos en su lucha por el poder (Assadourian, 1983).

Luego de la llegada de lo españoles, Martín Guamán Mallqui, padre de Guamán Poma, participó de las revueltas que, durante los primeros años de la conquista, protagonizaron los encomenderos. Al aliarse con diversas facciones indígenas estos españoles procuraban obtener mayores beneficios en tierras y encomiendas. El objetivo de los nativos, según las estrategias desplegadas durante las invasiones incaicas, era obtener algún tipo de privilegio en la distribución del poder si se aliaban al futuro vencedor.

Residentes en un principio en Huánuco, como resultado de las luchas intestinas de la primera mitad del siglo XVI, los descendientes de los señores de Allauca Huánuco (Huánuco Viejo) terminaron radicados en Huamanga —hoy Ayacucho— con títulos de curacas y como poseedores de tierras. Se supone que fue en virtud de una migración resultante de las guerras, ya sea por haber llegado como "auxiliares" de algún bando español o por voluntad de don Martín Guamán Mallqui. Este tipo de migraciones fue copiado por los españoles del método de los mitimaes incaicos durante los años de la conquista y prosiguió pese a que las "Leyes Nuevas" de 1542 lo prohibían. Sin embargo, frente al hecho consumado, la administración colonial debió ceder las tierras y reconocer la autoridad de los caciques al mando de los que los grupos indígenas habían llegado (Varallanos, 1979).

Guamán Mallqui, sus familiares e indios se establecieron en Chupas, donde el Cabildo de Huamanga les asignó tierras en las lomas de Chiara, en cuyas cercanías también se instalaron los mitimaes procedentes de Chachapoyas. Con ellos es con quienes Guamán Poma debio luego litigar por la posesión de estas tierras durante varios años.

Guamán Poma nació hacia 1534-1535. Con respecto al lugar de su nacimiento existen distintas versiones, según Padilla (1979) habría nacido en San Cristóbal de Sondondo, provincia de Lucanas, departamento de Ayacucho; sin embargo, Varallanos (op. cit.) sostiene que nació en Huánuco Viejo.

Durante su niñez vivió en Huamanga, al lado de su padre y hermano uterino don Martín de Ayala, de quien tomó su apellido. Martín de Ayala fue clérigo y capellán del Hospital de Naturales de Huamanga y le enseñó a leer y a escribir, dándole también algunas nociones de historia universal, latín e historia sagrada (Varallanos, op. cit.).

De esta manera Guamán Poma fue introduciendo gradualmente en una cosmovisión totalmente distinta a la tradicional indígena e incluso, a aquella propia de los conquistadores. La transmitida por el clérigo era la tradición aristotélico-tomista, que por aquel momento se encontraba en boga en las discusiones mantenidas por los académicos y eclesiásticos españoles al respecto de las Indias. En estas discu-

siones se trataba sobre la legitimidad de los derechos jurídicos de la Corona sobre los territorios americanos, el status ontológico de los indios, y su consiguiente ubicación dentro del sistema de pensamiento propio de la época (Pagden, op. cit.).

Tuvo, además, un contacto particular con funcionarios y eclesiásticos españoles motivado por diversas razones. Fue intérprete de visitadores eclesiásticos, doctrineros, encomenderos y también fue escribiente o alguacil de Protectores de Naturales y escribanos en Huamanga y su jurisdicción (Varallanos, op. cit.).

Hacia 1560 estalló en los Andes Centrales el Taki Onkoy, movimiento milenarista que involucró a varias comunidades indígenas de la zona de Huamanga. Guamán Poma trabajó junto al Vicario doctor Cristóbal de Albornoz, el autor de "Instrucciones para descubrir todas las guacas del Perú y sus camayos y haciendas", destruyendo huacas y persiguiendo a los seguidores de este movimiento. Pero años más tarde, parecería que Guamán Poma tomó conciencia de las vejaciones que sufrieron sus connaturales por causa del proyecto de Albornoz, sobre todo, dado que con el nombramiento de Francisco de Avila como inspector de idolatría (1610), se inició la campaña más intensa de persecución de los indígenas. Esta campaña tenía por fin doblegar este movimiento religioso, pero trajo aparejado el despojo de las posesiones de los indígenas por parte de los españoles. Esto provocó, posiblemente, la reacción de Guamán Poma contra los intereses sectarios de los religiosos que se manifiesta en su obra.

Según Ossio (op. cit.), la obra de Guamán Poma refleja también un pensamiento milenarista que coincidía con el del Taki Onkoy en cuanto a compartir la esperanza de que, mediante una participación divina, se produjera un retorno al orden que consistiría en la separación de los indios y los españoles. Para Guamán Poma, la forma cultural adoptada por la divinidad no sería la de las huacas (Taki Onkoy) sino la del Inca, que aparecería bajo la forma del Rey de España. Esta interpretación de la obra de Guamán Poma como mediadora entre el orden natural y el sobrenatural en función del reestablecimiento del orden en un mundo que estaba al revés, si bien es explicativa de las categorías del pensamiento andino, no agota la variabilidad de factores que influyeron en la configuración de la cosmovisión del autor y que generaron diversos mensajes en su discurso.

Otra de las maneras en las que Guamán Poma se introdujo en la cultura española fue merced a los viajes que realizó por los Andes Centrales, en condición de intérprete de indios. Trabajó para diversos

funcionarios de la administración colonial, llegando incluso a desenvolverse en el ambiente limeño al trabajar para el Virrey.

Este acercamiento a la cultura de los conquistadores tuvo algunas consecuencias. Contribuyó a que el cronista mantuviera continuos litigios por sus tierras a lo largo de la vida. Al dejar a su familia durante viajes, tanto españoles como otros indios "advenedizos" tomaron posesión de sus pertenencias sacando provecho de la convulsionada situación sociohistórica. Esto se debía a que la Corona no había aún establecido firmemente sus derechos de propiedad, a la carencia de una legislación apropiada, y a la pugna por el poder entre los encomenderos. Fue recién a partir de Toledo (1570) que se comenzó a consolidar una incipiente organización administrativa con la creación de los Pueblos de Indios y las Reparticiones de tierras en las cuales Guamán Poma pareciera haber estado presente. Los grupos étnicos, entonces, encontraban en aquel momento ciertas fracturas coyuturales en cuyos intersticios podían todavía rescatar un poco de poder y obtener algunos beneficios.

Hacia 1580 cuando falleció don Martín Guamán Mallqui, las tierras que le habían sido otorgadas en la loma del Chiara, Chupas, fueron ocupadas por algunos españoles y por indios mitimaes o yanaconas provenientes de Chachapoyas aprovechando que sus hijos y herederos —don Diego y don Felipe— no residían en ellas sino un Huamanga. Luego de un litigio que duró años, el corregidor don Gaspar Alonso de Rivero falló a favor de los mitimaes chachapoyas en el año 1600 y Guamán Poma fue desterrado de Huamanga (Varallanos, op. cit.) Guamán Poma se trasladó junto con su familia al Corregimiento de Lucanas y Andamarcas para establecerse en el pueblo de San Cristóbal de Suntunto hacia fines de 1600. Allí le fueron concedidas o adquirió algunas tierras, convirtiéndose en "natural" de dicho pueblo. El autor también se ausentó de dicha localidad para servir en Lima ante la Audiencia y el Virrey Velasco (1596-1603), como intérprete de indios.

Este es otro factor que lo debe haber puesto al tanto de infinidades de injusticias que se producían contra los indios, a la vez que posibilitó un más fácil acceso a los discursos que circulaban entre los españoles. En este ámbito, sobre todo en los niveles oficiosos y administrativos, se discutía al respecto de los intereses de la Corona en lo que se refería a los indios, a su status jurídico, a su relación con ellos y a la manera de acrecentar su control y explotación en favor de los intereses coloniales. Esto se debía a que la Corona se enfrentaba, en aquel momento, con el poder privado de los encomenderos y curas, y debía reestructurar la red administrativa, lo que permitiría un más efectivo control social sobre los indios e incluso, sobre los funcionarios españoles que los administraban.

Cuando Guamán Poma retornó a Suntunto, encontró nuevamente que sus tierras habían sido usurpadas, esta vez por obra del curaca principal Don Diego Suyca, que las había entregado a Pedro Calla Quispe y otros indios, provocando la pobreza de su esposa e hijos (Varallanos, op. cit.). Este hecho lo llevó nuevamente a litigar y reclamar por sus bienes y por el reconocimiento de su rango de indio principal.

El interés personal de Guamán Poma por obtener un reconocimiento de la Corona es uno de los objetivos que se manifiestan en su obra, fundamentalmente en sus reiterados intentos por demostrar los "méritos y servicios" realizados para el rey, su origen noble y su legitimidad como curaca. Más allá del énfasis, que puede parecer exagerado a los ojos de algunos lectores (Porras Barrenechea, op. cit.), con que el autor se queja de los "abusos" cometidos por los españoles, se puede apreciar en su obra el reflejo de las frustraciones que sintió en su praxis cotidiana.

Este accionar estuvo signado por continuas querellas judiciales que tenían como objeto reapropiarse de bienes que le habían sido usurpados, y que le pertenecían de acuerdo con su visión de la jerarquía de poder andina, que había sido desbaratada por la conquista. Si bien este tipo de estrategias implementadas por los nativos muchas veces fue exitosa, ya que algunos lograron que se les reconocieran sus derechos cuando sus reivindicaciones por el poder eran viables, no fue así en el caso de este cronista. De todas maneras, su obra también refleja un proyecto de gobierno que excede los meros reclamos por atribuciones personales perdidas a causa de la llegada de los españoles.

LA TOMA DE CONCIENCIA DEL CURACA: "EL MUNDO AL RREVES"

Guamán Poma no se limitó a implementar querellas judiciales o a escribir una crónica al Rey con el único fin de realizar reivindicaciones personales.

El cronista se hizo eco de las vejaciones y malostratos sufridos por sus connaturales y los relató en su crónica. Su objetivo es destacar el orden y la racionalidad de las instituciones andinas, homologándolas a las de la cultura occidental, a fin de que sean respetadas en una nueva configuración político-social de dominio español, reconociéndoseles sus jerarquías tal como, según el autor, lo habrían hecho los incas. Denunciará entonces, ante el rey, el desorden producido por la conquista ("el mundo al rrevés") aparejado por la aparición de nuevos actores sociales (corregidores-encomenderos-religiosos) que estaban socavando el poder de los curacas principales (como él) legitimados tradicionalmente por sus connaturales.

En este sentido, la conquista fue sentida por Guamán Poma como un Pachacuti, por el cual se había volteado al mundo y puesto al revés (Ossio, op. cit.). Pero su Nueva Corónica no es simplemente un ruego al Rey de España, asimilado al principio metafísico indígena de Inca, para retornar al orden. Además de traslucir las categorías espacio-temporales indígenas, su obra es una denuncia concreta de la situación de dominación que, agravada por las reformas toledanas, alteró la estructura social cambiando la lógica de legitimación del poder. A partir de esta denuncia, el cronista articulará su propuesta política, que refleja su propia lectura de lo andino, no manifestando ya el interés de todos los nativos en general, sino el proyecto de gobierno de un sector de la sociedad local: los curacas.

Guamán Poma recalca a lo largo de su obra el hecho de que, en virtud del desmembramiento producido en los grupos étnicos por las muertes, malos tratos y migraciones (tanto voluntarias como forzadas) fruto de la conquista, los curacas menores fueron reconocidos como principales o curacas mayores, tomando el lugar de aquellos a quienes hubiera correspondido el cargo de acuerdo con las tradiciones prehispanas:

> "... Cómo los dichos falsos caciques principales se hazen de yndios bajos. No tiene buena obra, (...) porque en la conquista destos rreynos se perdieron los señores principales de casta y sangre. Y por ello se elicieron de yndios muy baxos... y anci está el mundo al rreves: yndio mitayo se llama don Juan y la mitaya doña Juana en este rreyno..." (Guamán Poma, op. cit.: 711).

Esa usurpación de tierras y cargos se realizaba merced al poder que los nuevos señores lograban gracias a sus negociaciones con otros agentes sociales poderosos tales como los eclesiásticos, corregidores o encomenderos, amén del poder tradicional que los indios hatun runa les podían otorgar consensualmente, a causa de encontrarse acéfalo el curacazgo.

En su crónica, Guamán Poma estereotipó el curaca "advenedizo" en la figura de Juan Capcha (ibid: 725). El cronista inventó este ejemplo para mostrar su aversión por aquellos curacas "bastardos" que abusaban de sus connaturales a fin de ubicarse favorablemente en la nueva estructura social (Spalding, op. cit., Stern, op. cit:, Ramírez, 1987). Se legitimaba, entonces, de una manera tan poco ortodoxa, una situación que el autor describiría como "el mundo al revés".

Los curacas falsos eran abusivos con sus propios indios y cómplices de los españoles porque no respetaban, a juicio de Guaman Poma, los viejos principios andinos de reciprocidad y redistribución, sino que incorporaron prácticas típicas de los españoles, en complicidad de quienes se habían convertido en curacas principales:

> "... Y aci no es bueno que los caciques sean borracho ni ydólatras ni coquero ni que tenga barbas de cabrón ni bista como español, cino el principal solo ..." (ibid: 726).

Guamán Poma relató estos hechos identificándose totalmente con la figura del narrador. Autor y narrador se yuxtaponen en estos fragmentos, trasluciendo nítidamente el punto de vista personal del cronista. Es aquí donde la riqueza de su obra permite elucidar sus creencias respecto de la situación social en la que se encontraba inmerso. En estos casos su crónica deja de ser historia objetiva para convertirse en discurso subjetivo (Benveniste, 1971). El que fuera escrita respondiendo a diversos objetivos, así como el que su destinatario explícito fuera el Rey, hace referencia a los aspectos pragmáticos de la obra. Un análisis semántico de fragmentos de la crónica en los que la cosmovisión del autor pueda ser rastreada, permitirá una mejor comprensión de la misma (Adorno, 1979). Esta perspectiva será desarrollada en un futuro examen.

También denunció las prácticas abusivas cometidas por los españoles en un discurso construído desde una sincera reflexión cristiana, probablemente incorporada en su formación al lado de personajes significativos (Ayala y Avila), como se mencionó anteriormente. Burga (op. cit.: 248) señala que "... tomando figuras del medieval europeo, identifica al español vagabundo con el tigre, al encomendero con el león, al corregidor con la sierpe, al cura doctrinero con la zorra, al escribano con el gato y finalmente al cacique principal, falso cacique por supuesto, con un diminuto ratón ...".

El curaca se hizo eco de estas vejaciones, y en defensa tanto de sus intereses, que consideraba legítimos, como de los de otros indios, se convirtió en procurador y "defensor" de indios, redactando memoriales para presentar al Virrey de Lima o peticiones para presentar ante los Corregidores. En ellos denunciaba las prácticas de poder que ejercían los diversos agentes sociales sobre los indios tributarios. Por este motivo fue enjuiciado, encarcelado y expulsado de la Concepción de Huayllapampa de Apcara, pueblo donde se había establecido luego de los acontecimientos producidos en Suntunto (Varallanos, op. cit.).

A su práctica denunciante se agrega el hecho de que alentó a otros indios, como su discípulo don Cristóbal de León, hijo del curaca

principal del pueblo de Queca, a presentar quejas y litigios ante las autoridades correspondientes, sin que la represalia que tomó el corregidor contra don Cristóbal lo desalentara (Varallanos, op. cit.). También hizo mención a estos hechos en su crónica.

Finalmente, Guamán Poma se refugió en San Pedro de Chupao para escribir, el 14 de Febrero de 1615, una carta a Fernando III de España. En ella le decía que había finalizado su obra: *La Nueva Corónica y Buen Gobierno*, que había sido creada a lo largo de sus viajes por los Andes Centrales. Se dirigió a Lima con el fin de enviársela, acompañado por su hijo. Allí falleció en 1616 (Sánchez, op. cit.).

¿MEZCLA DE CULTURAS?

El origen andino del autor lo lleva a tener una visión peculiar de la historia local y del espacio geográfico prehispánicos (Wachtel, op. cit.; Ossio, op. cit.): Las categorías espacio-tiempo que utiliza en su crónica son predominantemente andinas. A través de ellas, intenta incorporar la tradición cultural europea, con el fin de poder mostrar al rey la grandeza de la organización social nativa (Salomón, op. cit.). Destaca las normas culturales tradicionales andinas que a su juicio eran tan válidas como las españolas. Pretende entonces, desde su perspectiva de curaca principal deslegitimizado, poder implementar un gobierno más justo que respete la antigua estructura de poder local, que él creía legitimada por el consenso indígena.

Pero Guamán Poma también estaba imbuido por ideas europeas, que son reflejadas en su obra como mezcla de ambas culturas. Su crónica fue escrita en un momento en el que la forma de gobernar las colonias americanas estaba siendo puesta en tela de juicio (no en vano la segunda parte de su obra se llama *Buen Gobierno)*, y hasta los propios señores locales estaban discutiendo sus intereses al respecto. En una reunión de curacas —el "Congreso" de Mana— surge un memorial en el que se plasma una propuesta política similar a la de Guamán Poma y a la del obispo de Charcas (Murra, 1981).

El intento del autor de reivindicar las instituciones indígenas tratando de asemejarlas a aquellas españolas, al igual que su esfuerzo de buscar antecedentes andinos a creencias cristianas, intercalando las historias de ambas tradiciones a fin de conformar una única historia universal, se encuadra dentro de las discusiones académicas de la época. Esta problemática era discutida tanto en España como en América, tratando de resolver la cuestión planteada por el "descubrimiento" de civilizaciones "bárbaras" y su ubicación dentro de un sistema de cla-

sificación de los seres humanos determinado intrínsecamente por la autoridad divina.

Es probable que el autor se haya visto influenciado por tales saberes debido a su formación y trabajo al lado de eclesiásticos doctrinarios y funcionarios administrativos. Estos agentes sociales, en calidad de "observadores participantes", argumentaban en favor o en contra de la incorporación de los naturales americanos a la categoría de seres "civilizados". Se trataba de determinar si los nativos cumplían con los requisitos que Aristóteles considerara necesarios para que pudieran participar totalmente de la calidad de seres humanos (Pagden, op. cit.).

El ambiente en el que se movía Guamán Poma, sobre todo en Lima, le facilitó el acceso a la problemática legista que se discutía en la época, referida a la manera de consolidar el control ejercido por la Corona en la región. Es a partir de las denuncias recibidas, ya sea de parte de funcionarios administrativos, religiosos o señores étnicos, y coincidiendo con la importancia que cobraron las colonias para la ubicación de la corona española en la configuración socio-económica mundial de fines del siglo XVI, que se tomaron diversas medidas como la legislación de las Leyes Nuevas. Asimismo, se llamó a Juntas para tratar dichos temas, se problematizó en la reunión del Consejo de Indias, y en discusiones académicas en universidades tales como Salamanca, de las que participaron Vitoria, Sepúlveda y de las Casas, entre otros.

Todo lo anterior se desarrolló en el ámbito de la metrópoli pero, más específicamente en las colonias, se llevaron a cabo una serie de medidas administrativas y religiosas cuyo fin era incorporar a los indígenas al mundo civilizado, aunque no en condiciones de igualdad (reformas toledanas y avance misionero, por ejemplo).

En su práctica, el autor desarrolló estrategias tendientes a revertir o frenar ese proceso, utilizando ciertos elementos (manejo del idioma y conocimiento de las prácticas jurídicas) a los que accedió más fácilmente gracias a su contacto con los españoles. En su discurso, integró elementos españoles y andinos a fin de construir un relato que, además de ser legible para aquellos a quienes estaba dirigido, o sea, las autoridades locales, manifiesta también su propia concepción del deber ser del orden colonial.

Guamán Poma desarrolló como argumento fundamental de su obra, la defensa del sistema andino ante el rey y el intento de persuadirlo de que las instituciones autóctonas se podían armonizar con la concepción cristiana y con el gobierno español. Pero, a su juicio, se

debían guardar los privilegios de los curacas legítimos en cuanto a sus concesiones y redes de poder. Veía a los agentes sociales surgidos del impacto de la colonización como los culpables de la desestructuración andina, o, en sus propias palabras, de haber puesto el "mundo al revés".

Rolena Adorno, al analizar el texto pictórico de "La Nueva Corónica y Buen Gobierno", en una búsqueda de los modelos culturales propuestos por Guamán Poma en su obra, destaca la fidelidad del autor a los modelos de su propia cultura, a pesar de la incorporación de símbolos propios de la tradición europea en sus representaciones. Según la autora, Guamán Poma intenta integrar el orden político y social andino con la filosofía moral. En esta conjugación, el cronista utiliza símbolos de valor europeo, tales como el rosario andino, en desmedro de los españoles. A la vez de destacar el status social de los señores andinos, Guamán Poma remarca, por medio de combinaciones simbólicas, la virtud moral de los mismos. La autora realiza un relevante análisis de la figura de los buenos cristianos principales (Adorno, 1987: 130-131).

También se puede ver esta mezcla de las dos culturas en la estructura misma de la crónica. En la primera parte, el cronista hace una historia del mundo superponiendo ambas tradiciones, europea y andina, a fin de dar cuenta de la unidad de la raza humana, destaca la racionalidad del imperio incaico, la existencia de instituciones, leyes, prácticas y técnicas civilizadas, ciudades, religiosidad de los grupos étnicos y la similitud entre las jerarquías e instituciones andinas y las de los españoles. La simbología, detallada tanto en los dibujos como en los textos por el autor, puede ser atribuída tanto a la visión unificadora de la civilización incaica y de la europea, como a su intento de ser lo más claro y explícito posible para que el destinatario de la crónica pudiera comprender las costumbres indígenas. La primera interpretación parece ser la más importante, ya que Guamán Poma trata de recalcar constantemente la existencia de costumbres civilizadas entre los indígenas, tanto o más racionales y efectivas que las instauradas luego de la conquista.

En este punto, Adorno sugiere que Guamán Poma creó un modelo cultural en el cual lo andino representa a la cultura y lo europeo, la no cultura. A pesar del empleo de símbolos europeos para caracterizar el mundo andino, no debe seguirse una intención explícita del cronista de facilitar la lectura de su obra. Más bien, la autora sugiere el empleo de estos signos como señales translingüísticas que marcarán la valoración que formula el cronista de ambas tradiciones, otorgándole a lo andino los valores positivos de la civilización, la moralidad,

el orden social y el cristianismo, en oposición a la valorización negativa de lo europeo, considerado como la barbarie, la inmoralidad, el caos social y la ausencia de valores cristianos. La autora sustenta su hipótesis con el siguiente ejemplo: "... El dibujo del mandoncillo o Pichica camachuoc llevando el rosario y presentado delante de un fondo medio europeo medio andino encarna esta aproximación. Para el espectador de E (mundo europeo) esta figura extraña no transmite más que su propio exotismo. A pesar de esto, el cuadro, una vez descifrado, nos dice que ese humilde funcionario andino ha de ser la fundación de la organización sociopolítica indígena de la colonia. La función del rosario y de la habitación de estilo europeo en este contexto es la de domesticar la imagen, la de hacerla inteligible y aceptable..." (ibid: 141).

A pesar de que la crónica está dirigida al Rey de España como su interlocutor explícito, también constituye un mensaje a sus contemporáneos y a las generaciones futuras. En esta segunda lectura "lo andino" está jerarquizado por sobre "lo europeo".

LA PROPUESTA DE GUAMAN POMA

Sin embargo, dentro de su obra se puede distinguir una propuesta que representa a un sector de la sociedad andina en particular: los señores locales.

Guamán Poma no se queja de la conquista española en sí sino que, teniéndolo como un hecho dado, cuestiona la legitimidad del poder de los hispanos (encomenderos, funcionarios de la corona y religiosos) en su interacción con los nativos, sus vejaciones, malos tratos y falta de respeto por la estructura social preexistente. Estos abusos alteraron de un modo tan radical las relaciones sociales que, como resultado, aquellos que tenían poder legítimo según la tradición andina (curacas mayores), y de quienes Guamán Poma se considera descendiente, se veían obligados a reclamar por sus derechos sobre bienes que les fueron usurpados. Esta apropiación ilegítima podía haber sido realizada ya por los invasores, ya por curacas menores de su mismo grupo étnico, o bien por aquellos de otros grupos étnicos. Estos agentes sociales "advenedizos" basaban sus derechos en las reestructuraciones territoriales producidas por los movimientos migratorios provocados o fomentados tanto por los incas como por los españoles.

Guamán Poma quiere hacer notar la ineficacia de los funcionarios administrativos gubernamentales y religiosos, así como de la política toledana y post-toledana. Considera que durante los primeros años de la conquista, las relaciones entre encomenderos y señores étnicos estaban menos pautadas, a la vez que la desestructuración de los grupos étnicos era menor. Esto se debía a que los señores mantenían un control social aún poderoso de los grupos que tradicionalmente estaban bajo su mando, así como gozaban de un poder de negociación y de alianza efectivo con los conquistadores. Esto se manifiesta en el siguiente texto:

> "(El Marqués de Cañete) ... fue muy cristianisimo y gouernó pacificamente (...) y anci no hacia mal a nadie ni hacia agrauio a los conquistadores y a los hijos de los Yngas y a los señores grandes y prencipales deste rreyno. Y a los yndios les faborecia y les defendia de los españoles. Y a los soldados los ayudaua y a los pobres les daua lo que tenía, como era tan caritatibo (...) De cómo Sayri Topa Ynga, hijo legitimo de Mango Ynga, sali de la montaña de Bilcapampa de sauer que él señor marqués de Cañete era cristianicimo, amigo de los caualleros y señores deste rreyno. Y salió de la dicha montaña con su gente y capitanes y yndios Chunchos, Antisuyos, sólo a uerse con el señor marqués, bizorrey. Cin llegar a la ciudad del Cuzco desde Bilcapampa, se fue derechamente a la ciudad de Lima y dexó en la ciudad de Bilcapampa a su hijo Topa Amaro Ynga en su lugar. Y en todo el camino fue seruido y honrrado como rrey y señor de la tierra hasta llegar..." (Guamán Poma, op. cit.: 407).

Según la lectura de Guamán Poma, este encuentro entre el funcionario de la Corona (Cañete) y el descendiente del Inka (Sayri Topa Inka), se habría desarrollado en un plano de igualdad, reconociéndosele al curaca sus atribuciones por parte del europeo:

> "... Sayri Topa Ynga fue muy bien rreciuido del señor marqués y de los señores prencipales de toda la gente de la ciudad de los Rey de Lima. Y ubo muy gran fiesta (...) Y el dicho Ynga entro en andas como señor y rrey del Pirú (...) Y se abrasó con el señor marqués y los demás principales y caualleros y le besó las manos como a su antiguedda y uzo (...) Cómo Sayri Topa Ynga y el señor marqués de Cañete se asentaron cada uno en su silla y comensaron a conuersar (...) se querían mucho (...) Y platicauan acimismo con los señores conquistadores (...) Acimismo los señores principales yndios deste rreyno le fueron a uelle y seruille de todo este rreyno ..." (ibid: 409).

Sin embargo, el uso diferencial de los pretéritos: el indefinido para referirse al Inca reflejan un posicionamiento diferencial del autor frente a ambos personajes (Benveniste, op. cit.). La utilización del indefinido en el relato de hechos es considerado como una marca de subjetividad dentro del discurso. En este caso sugiere la emergencia de la

concepción de Guamán Poma sobre cómo deberían ser las actitudes de un funcionario de la Corona en tales circunstancias. Además de su función ejemplificadora, transluce la diferencia de jerarquías que, el autor otorga implícitamente a ambos personajes.

La situación de igualdad relativa de los primeros años de la Conquista, fruto del impacto producido tanto para la Corona como para el imperio incaico, fue caracterizada por cierta descentralización del control social, hecho que los señores étnicos aprovecharon en su propio beneficio. Cuando la Corona comenzó a consolidar su poder y hegemonía a través de una mayor exacción económica y de un control social más incisivo, que se manifestó —entre otras— en las medidas tomadas por Toledo y en la creación de nuevas agencias detentadoras de poder, fue cuando comenzó a tomar conciencia el cronista de que el mundo estaba "al rrevés" y "no hay rremedio".

> "... Cómo don Francisco Toledo dio orden de proueer corregidor de prouincias en gran daño de los yndios deste rreyno, cómo se a de perder la tierra por ellos. A causado gran daño y pleytos y perdiciones de los yndios. Y cómo se perder la tierra y quedar solitario y despoblado todo el rreyno y quedar muy pobre el rrey. Por causa del dicho corregidor, padre, comendero y demás españoles que rroban a los yndios sus haziendas y tierras ..." (Guamán Poma, op. cit.: 413).

El cronista vió a Toledo como el causante de todas las profundas alteraciones producidas en las sociedades nativas. Pero, la transformación se fue dando gradualmente, siendo las reformas toledanas una de las concreciones de la progresiva intromisión de la corona española en los asuntos coloniales.

También, el autor recalca su consentimiento a permanecer como súbditos de la Corona sin discutir la legitimidad de su dominio. Lo que cuestiona es la manera en que se efectuó el control social a través de agentes ajenos a la problemática cultural andina, de acuerdo a su concepción de que sólo los señores naturales estarían en condiciones de ejercer el liderazgo de los hatun runa, como mediadores entre la Corona y la población nativa:

> "... Porque los dichos yndios en la conquista y después hasta agora no se a rrevelado ni se a oydo tal porque son fieles como desde primero tubo fe y fiel a los Yngas (...) Somos fieles este rreyno yndios; desde la conquista se dieron a la corona rreal y lo rretificio otra ves. Son fieles yndios deste rreyno (...) Don Francisco de Toledo mandó en sus hordenansas que los dichos corregidores ni padre de las doctrinas ni comenderos ni nengún español no les ocupasen a los pobres yndios a ningún trauajo, cino que trauajasen en sus haziendas los yndios y en su tributo lo que eran oblegados (...) que tuviesen hazienda. Y los dichos corregidores, padres de las doctrinas, comenderos se sustentasen con sus salarios y que no tubiese tratos ni contratos en este rreyno ..." (ibid: 414).

Para Guamán Poma el deber ser del orden colonial se trasluce en su creencia de que la Corona puede ejercer su autoridad sin las mediaciones arbitrarias de las agencias de poder coloniales, sino directamente a través de los legítimos señores locales, como destaca continuamente que lo hicieron los incas. El orden, para el autor, estaría dado por el respeto de los españoles por el sistema social nativo, manteniendo su jerarquía de poder tradicional. Para el cronista "gouernar critianicamente" consistiría en "no agrauiar a los Yndios caciques principales ni a los conquistadores y soldados, no entrometerse en cosas, faboreser y ayudar a los dichos pobres yndios, dar limosna, (y) castigar a los ricos ..." (ibid: 407).

El autor, entonces, reclama que se les reconozca sus derechos a las élites gobernantes preexistentes a la invasión española, de la misma manera en que consideraba que lo hicieron los incas, de tal forma que si así no lo hacía la Corona, "se acabarán los indios", "sin remedio", en este "mundo al rrevés".

Según la interpretación de Ossio (op. cit.) para Guamán Poma, la justificación de los derechos del rey sobre las colonias no se da en el terreno jurídico ni histórico sino exclusivamente en el principio de rangos propio del pensamiento indígena estático. Este autor sustenta su hipótesis en el hecho de que Atahualpa legó su corona al Rey y el Rey derrotó a los rebeldes españoles, asimilándose de esta manera a la categoría metafísica nativa de Inca. Sin embargo, además de esta configuración ideológica nativa, Guamán Poma experimentó a lo largo de su vida la incidencia de otros factores históricos que lo impulsaron a emprender acciones jurídico-legales y discursivas que se corresponden con la cosmovisión colonial y tienen por objetivo una lucha concreta por el poder.

El accionar del curaca se enmarca en un contexto de dominación de su pueblo por parte de los españoles. Este tipo de sojuzgamiento, por tener las características de una economía de exacción del excedente en términos no sólo de fuerza de trabajo sino también monetarios, requería de una transformación de las relaciones sociales de producción del sector social sometido (los nativos). Implicó, a la vez, la

transformación de su marco político cultural e ideológico, a fin de que dichos grupos se integrarán a una sociedad colonial.

Es debido a ésto, que a partir de Toledo, fundamentalmente, se extendieron los mecanismos de control social estatales, en correspondencia con el monopolio del poder que ejerció la Corona, a través de sus funcionarios. Estos hechos desarticularon las relaciones políticas internas de los grupos étnicos sometidos, produciendo una crisis de legitimidad en los curacas que hasta el momento habían sido respetados en virtud de los intereses nativos (Ramírez, op. cit.).

Surgieron entonces nuevos agentes de poder, tales como funcionarios, encomenderos y caciques "advenedizos", que ejercieron el control social en términos radicalmente distintos a los que hasta el momento habrían sido consensuados según la visión de Guamán Poma. Este hecho fue vivido por el cronista como una alteración profunda de los parámetros en los que tradicionalmente se centraba la cosmovisión andina.

Es este cambio en el marco de referencias el denunciado por el autor como "el mundo al rrevés". Su denuncia no se centra en la legitimidad de la conquista o del dominio español, hecho que él acepta y al que sus antecesores habrían tratado de acomodarse durante los primeros años.

Guamán Poma se queja, por una parte, de lo infructuosos que resultaron sus esfuerzos de ser reconocido por el nuevo sistema imperante como merecedor de un poder político, en virtud de su rango jerárquico indígena anterior. En este punto la obra refleja sus intereses personales. Aún así, dado el conocimiento íntimo que tenía de la estrategias de lucha propias del nuevo sistema, fundamentalmente las querellas legales que pudo emprender gracias al conocimiento de la lengua y a su cercanía a funcionarios administrativos, intentó accionar en pos de sus propios intereses. Estos eran consolidarse como curaca, es decir, como agente de poder. Para ello, desarrolló las estrategias que consideró apropiadas en función del nuevo marco jurídico - político creado por la penetración estatal española, que determinó la serie de opciones de acción social en las que se hallaba inmerso el autor.

Desde esta perspectiva el curaca habría actuado ambiguamente. Según Stern " ... esta pauta de comportamiento implicaba un intento de contrarrestar las presiones, o más exactamente, de proteger el propio bienestar desarrollando relaciones socioeconómicas diversas y a veces deliberadamente ambiguas, que en casos necesarios podrían ser usadas después en el sentido "andino tradicional" o en el "europeo colonial" ..." (Stern, 1987: 304. Las comillas son del autor).

Pero en la obra de Guamán Poma también se refleja un proyecto político cacical, que ya no responde a los intereses andinos como un todo homogéneo, sino que emerge de su propia cosmovisión como curaca.

Guamán Poma considera que el motivo por el que las ordenanzas de Toledo no fueron obedecidas radica en que no tenían en cuenta la jerarquía tradicional andina:

> "... Don Francisco de Toledo ordenó las dichas hordenansas proyadao y sacado de las hordenansas de los primeros yndios (...) (debido a las ordenansas de Toledo) ... los primeros alcaldes no fueron obedecidos ni rrespetados por los yndios (...) Diré la causa de ello: como le nombraua moso, alcalde menospreciado y biejo pregonero onrrado, que la obediencia y ley que tenian es obedeser al biejo que no al moso ..." (Guamán Poma, op. cit.: 415).

Según el cronista, antes de las reformas toledanas el mundo andino tenía un orden jerárquico justo en virtud de la organización tradicional andina, pero la aparición de nuevos actores ejerciendo un control social mayor alteró el orden interno. Lo que provocó una carencia de parámetros morales, motivo por el cual se puso en duda la legitimidad de los señores naturales y los nativos no obedecían a sus superiores, estrechando alianzas y contubernios con los nuevos actores configurados:

> "... De cómo en tiempo de don Francisco Toledo y desde los Yngas y desde el señor emperador don Carlos hasta el tiempo de don Francisco de Toledo auia, aci como españoles y yndios, buena gente caritativo y umilde cristiano, ubidente a su padre y madre y rrey y perlado y justicias, a sus prencipales. Y hno auia dones ni doñas ni mundo al rreués. Pulperos, zapateros, xastres olleros se llama dones y doñas y lesenciados, dotores y todas las cosas aci rropa de Castilla y de la tierra y ganados y comidas no ualia nada en este tiempo. Son mala gente, engratos a Dios y al rrey de que le dexe al señor y p(r)incipal y alcalde de su tierra y no obedese a su padre ni a su madre en (e)sta uida ..." (ibid: 415).

El tema de la legitimidad de los funcionarios enviados por la corona es retomado por el autor, según el cual, son tan súbditos del rey el virrey como el heredero del Inca, hecho por el cual deberían estar, a su juicio, en un plano de igualdad y no de subordinación:

"... Como don Francisco de Toledo se enojó mucho contra Topa Amaro Ynga porque le habian enformado que habia dicho el Ynga, como muchacho y con rrazón cuando le enfió a llamar. Dixo que no queria yr a un mayordomo de un señor Ynga como el (...). O, cristiano, soberbioso, que aués hecho perder la hazienda de su Magestad, de los millones que daua la ciudad y los tesoros escondidos de sus antepasados y de todas las minas y rrequiesas! A perdido su Magestad por querer hazerse más señor y rrey don Francisco de Toledo. No seáys como él! ..." (ibid: 417).

Esto se manifiesta también en la diferencia entre el encuentro de Cañete y Sayri Topa Ynga, que el autor relata como el encuentro de dos iguales, ambos súbditos del rey y en relaciones de igualdad, y la ejecución de Topa Amara Ynga (Tupac Amaru), ordenada por Toledo, luego de su derrota, hecho que revela la situación de subordinación del líder Inca.

En el anterior fragmento Guamán Poma convierte a su relato histórico en discurso subjetivo al abandonar el punto de vista de un narrador objetivo y dirigirse a Toledo de manera explícita para culparlo por los problemas socioeconómicos con los que se enfrentaba la Corona en esos momentos. A la vez, involucra al Rey e, implícitamente, a las generaciones futuras, aconsejándoles no actuar como él.

A juicio del autor, sólo el rey era quien tenía atribuciones legítimas por sobre las altas jerarquías nativas, debiendo mantenerse la distribución del poder que existía históricamente, a fin de que los hatun runas legitimaran, mediante su consenso, la estructura política y por ende, la dominación colonial:

"... Mira, cristiano, esta soberbia y demas de la ley de pérdida que hizo en seruicio de dios y de su Magestad de don Francisco de Toledo. ¿Cómo puede sentenciar a muerte al rrey ni al principe ni al duque ni al conde ni al marqués ni al cauallero un criado suyo, pobre cauallero desta? Se llama alsarse y querer ser más que el rrey con su persona propia, ni puede conoser la dicha causa su bizorrey ni su audiencia rreal, como entregalle a sus manos para que como señor o poderoso le perdone o le sentencia a su bazallo mayor de todo unouerso mundo. Esto es la ley..." (Guamán Poma, op. cit.: 417).

Y continúa diciendo al respecto de la visita de Damián de la Bandera:

"... Fue uecitado y lo escondieron a los hijos y nietos de los principales destos rreynos y los yndios ausentes quedaron cin becitarse muy mucha suma en cada pueblo de los yndios. A éstos becitarse muy mucha suma en cada pueblo de los yndios. A éstos se abian de becitalle por pechero de su Magestad. Y lo hizieron de yndio pobre y tributario, cacique principal. Y anci se a echado a desuaratarse la tierra y menospreciarse y el rrey pierde su hazienda ..." (ibid: 419).

Guamán Poma quiso aconsejar al rey sobre la manera de administrar las colonias a fin de que pudiera consolidar su gobierno y extender su control sobre la población, según su concepción del deber ser influída por su ubicación social dentro de la sociedad nativa y por las nuevas formas de legitimación introducidas por los españoles. Al permitir que los hatun runas continuaran siendo objeto de control social de sus señores naturales mediante la incorporación de éstos, en un plano de igualdad con el de los funcionarios de la corona, a la estructura de poder estatal, el rey se aseguraría el consenso de la población nativa a través de las relaciones sociales tradicionales.

Sin embargo, esta estructura no se avenía con la política socioeconómica en la que las colonias españolas se estaban encuadrando. Política que requería de una lógica de dominación distinta, mucho más individualizada y cercenadora de los espacios de libertad de acción de los que habían gozado los grupos étnicos hasta ese momento, y que apuntaba a la mercantilización de las relaciones de producción.

REFLEXIONES FINALES

A través del estudio de un curaca que creía que su poder había sido usurpado por los agentes sociales surgidos luego de la reestructuración toledana, se han analizado una serie de acciones o estrategias que implementó tomando en cuenta las opciones que los condicionamientos estructurales le ofrecían en el siglo XVI a fin de recuperar el status social como señor natural que le habría correspondido según la racionalidad andina.

Es en este marco en el que el fracaso del cronista encuentra su respuesta, ya que ni sus denuncias ni la propuesta de gobierno plasmada en su obra son viables, dado que no encuadran dentro de la lógica propia del sistema mercantil colonial que llevó a la Corona a realizar una reestructuración drástica de las relaciones sociales de producción.

Aún así, la viabilidad de las utopías andinas como proyectos de organizaciones sociopolíticas más satisfactorias— no debe buscarse en la concreción sino en el sostenimiento de la esperanza que provee a los hombres de nuevos significados y los moviliza. De esta manera, sobre la base de la imaginación creadora, podrán insistir en su propósito de transformar la realidad (Barnadas, 1990).

También es importante rescatar los dos ejes que han guiado el discurso de Guamán Poma: el orden interno de los grupos étnicos nativos, tan racional o su juicio como el de la sociedad europea; y la necesidad de demostrar el mismo origen de ambas tradiciones y su similar desarrollo histórico.

Esto se conjuga con el proyecto político propuesto por el cronista. Es decir, el interés manifestado tanto en su vida como en su obra por una reestructuración del sistema social de una manera tal que respete los valores andinos y sus jerarquías tradicionales (señores naturales), a fin de consolidar la legitimidad de la corona española a través de la obediencia y consenso de los hatun runa a sus curacas y no a los funcionarios españoles.

El acto de aconsejar al monarca obedeció a tres objetivos: ser escuchado por el rey, como último referente de las infructuosas quejas que realizó ante instancias locales, tanto en lo referido a su pérdida de poder como curaca (intereses personales), como a las vejaciones cometidas contra los indios (intereses infraestructurales); pero también tenía por objeto restituir la racionalidad propia de un sistema social que había sido desarticulado por la conquista. Esto último respondía a los intereses sectoriales que Guamán Poma plasmó en su obra y que manifiestan un proyecto cacical, no necesariamente representativo de "lo andino" en general.

Pero esta racionalidad que el cronista postula contiene en sí misma una resignificación del pasado en la que los elementos del sistema social pre-hispánico ya estaban comenzando a ser reedificados. Su proyecto puede ser considerado como una de las primeras manifestaciones de la utopía andina (Burga, op. cit.). En su obra se puede apreciar la confluencia de elementos provenientes de ambas tradiciones, en una resignificación del pasado como propuesta alternativa que pretende enfrentar la realidad social existente (Flores Galindo, op. cit.: Barnadas, op. cit.). Este tipo de representaciones pasaron circunstancialmente, de acuerdo con las distintas coyunturas, a ocupar un papel legítimante en el imaginario popular o habitus de los grupos andinos a lo largo de los siglos, siendo a su vez condicionantes de sus prácticas sociales.

Según el concepto propuesto por Stern (1990) de "adaptación en resistencia" que destaca el papel de los pueblos andinos nativos como actores, sujetos a la historia, comprometidos en la creación de relaciones políticas que muchas veces limitan a los superiores locales, Guamán Poma intentó generar un cierto tipo de orden social, basado en los valores, memoriales y visiones del mundo que definieron su cosmovisión o habitus. El curaca no desplegó su praxis como un mero "reactor" frente a un cambio impuesto desde el exterior, sino como un actor social que intentó combinar las necesidades locales con sus aspiraciones a un nuevo orden político.

Sin embargo, este intento fue infructuoso en la medida que sus propuestas no encuadraban dentro del marco estructural en el que su proyecto se debía inscribir. La corona española estaba consolidando un sistema de control político-económico mucho más cercenador de las relaciones sociales tradicionales, en cuya lógica no encuadraban este tipo de aspiraciones.

BIBLIOGRAFIA

Adorno, R. (1979) "Of caciques, coyas, and kings: the intrincacies of point of view". En: Dispositio, IV, 10, pp. 27-47. USA. University of Michigan.

Adorno, R. (1987) "Sobre el lenguaje pictórico y la tipología cultural en una crónica andina". En: *Revista Chungará*, 18, pp. 101-143. Chile. Universidad de Tarapacá.

Assadourian, C. (1978) "La producción de la mercancía dinero en la formación del mercado interno colonial". En: *Ensayos sobre el desarrollo de México y América Latina*, E. Florescano (comp.), México, Fondo de Cultura Económica.

Assadourian, C. (1983) "Dominación colonial y señores étnicos" En: *Hisla*, 1, Lima.

Assadourian, C. (1985) "La crisis demográfica del S. XVI y la transición del Tawantinsuyu al sistema mercantil colonial". En: *Población y mano de obra en América Latina*. N. Sánchez Albornoz (comp.). Madrid. Alianza Ed.

Baradas, A. (1990) "Milenarismo y utopía" En: *Revista Antropología*. Año V, número 9, Semestre 1. Buenos Aires.

Benveniste, E. (1971) *Problems in General Linguistics*, trans Meek, M.E. USA. University of Miami Press.

Burga, M. (1988) *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas*. Lima. Instituto de Apoyo Agrario.

Flores Galindo, A. (1987) *Buscando un Inca*. Lima Ed. Horizonte.

Guamán Poma de Ayala, F. (1613-1981) *El primer nueva crónica y buen gobierno*. 3 tomos. México. Siglo XXI Editores. Edición crítica de J. Murra y R. Adorno.

Harris, O.; Larson, B. y Tandeter, E. (1987) "Introducción" En: *La participación indígena en los mercados surandinos*. Harris, O. y et. al. (comps.). La Paz. Ceres.

Murra, J. (1981) "Waman Puma, etnógrafo del mundo andino" En: *El primer nueva crónica*... op. cit.

Ossio, J.M. (1973) *Ideología mesiánica del mundo andino*. Lima. Edición de Ignacio Prado Pastor.

Pagden, A. (1988) *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madrid. Alianza.

Padilla Bendezu, A. (1979) *Huaman Poma. El indio cronista dibujante*. México. Ed. FCE.

Pease, F. (1979) "La formación del Tawantinsuyu: Mecanismos de colonización y relación con las comunidades étnicas" En: *Histórica*, Vol III, Núm. 1 Julio. Lima. Universidad Católica.

Pease, F. (1988) "Curacas coloniales: riqueza y actitudes" En: *Revista de Indias*. Vol. XLVII. N. 3. Madrid.

Porras Barrenechea, R. (1943) "Prólogo" En: León Pinelo, Antonio de, *El paraíso en el Nuevo Mundo*. Lima.

Ramírez, S. (1987) "El dueño de indios". Reflexiones sobre las consecuencias de cambios en las bases de poder del "curaca de los viejos antiguos", bajo los españoles en el Perú del Siglo XVI". En: *Revista Latinoamericana de Historia Económica y Social*, N. 10, 2 Semestre.

Salomón, F. (1984) "Crónica de lo imposible: Notas sobre tres historiadores indígenas peruanos" En: *Revista Chungará*, 12 Agosto. pp. 81-98, Arica - Chile. Universidad de Tarapacá.

Sánchez, J. (1988) "La crónica de Guamán Poma de Ayala. Sobre el simbolismo de la concepción espacial andina" En: *Boletín de la Biblioteca del Jockey Club*. Buenos Aires. Julio 1987 - 1988. Año XVI. Nros. 57/58. pp. 57 - 87:

Spalding, K. (1974) *De indio a campesino*. Lima, IEP.

Stern, S. (1986) *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*. Madrid. Alianza.

Stern, S. (1987) "La variedad y la ambigüedad de la intervención indígena en los mercados coloniales, apuntes metodológicos" En: *La participación indígena ... op cit*.

Stern, S. (1990) "Nuevas aproximaciones al estudio de la conciencia y las rebeliones campesinas: las implicaciones de la experiencia andina" En: *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*. (Stern, S. comp.) Lima. Instituto de Estudios Peruanos.

Varallanos, J. (1979) *Guamán Poma de Ayala, cronista precursor y libertario*. Lima. G. Herrera Editores.

Wachtel, N. (1973) *Sociedad e ideología*. Lima. IEP.

Tierras y élites en Catamarca. Siglos XVII y XVIII.

SARA SOSA MIATELLO *
ANA MARIA LORANDI **

"...los pleitos continuos de la provincia gastan las amistades y haciendas de los vecinos... [y se hace] mercancía del uso de los oficios..." ***

LA SOCIEDAD CATAMARQUEÑA DENTRO DEL CONTEXTO DEL TUCUMAN COLONIAL.

El objetivo de este trabajo es el de analizar el comportamiento de la élite catamarqueña desde la óptica del acceso a la propiedad de la tierra, que en estas regiones otorgaba un prestigio equiparable al de la encomienda, y que desemboca en la conformación de un perfil específico. La condición de frontera ecológica y social que caracteriza a estas regiones, produjo desviaciones en las prácticas jurídicas, en una obligada adaptación a la estructura de opciones que ofrecía el medio. Por ello, igual que a Góngora, a nosotras también nos interesa conocer las "formas de cumplimiento y sobre todo de incumplimiento de las leyes, para llegar al Derecho efectivamente vivido" (1971: 4).

Nuestro trabajo no tratará específicamente sobre el desarrollo de la élite regional ni sobre su génesis, sino sobre los conflictos por la tierra en los niveles intra e interfamiliares. No obstante, mencionaremos brevemente algunas de las características que identifican y dife-

* y ** Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.

*** Carta de Alonso de Mercado y Villacorta. Archivo General de Indias, Charcas 58. Copias del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani". Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

rencian a esta élite, que funda su poder en un sistema económico dentro de un área ecológica y demográficamente marginal.

Desde el siglo XIX, el concepto de élite ha sido aplicado a los estratos sociales dominantes, los que, generalmente, tienen acceso a los más altos niveles del Estado o tienen control sobre la estructura de clases del sistema social y lo manipulan en su beneficio.

La constitución de las élites en América hispana, muestra tantos matices como regiones colonizadas y tantos cambios como la historia de cada región los haya ido condicionando. Es evidente que existen denominadores comunes en todo el Continente, o sea básicamente, la búsqueda de la hidalguía (que no había podido obtenerse en la Metrópoli) gracias a los méritos de la conquista, a lo que se suma el control sobre la economía, basado en la estigmatización de las poblaciones nativas. No obstante, las diferencias regionales, según la calidad de los recursos que interesaban a los europeos, y/o la ductilidad de la población para aceptar la exacción económica y extraeconómica, marcarán en definitiva, los límites que las élites regionales encontrarán para desarrollar distintos grados de poder, que las identifican y diferencian.

En el noroeste argentino la guerra de conquista no se acabó en la primera época de ocupación territorial, sino que fue necesario vencer las rebeliones generalizadas (1630-41) o la prolongadísima resistencia de los habitantes del valle Calchaquí (1550-1664). Debido a esto, los conquistadores pudieron renovar sus méritos y solicitar nuevas mercedes. De ellos se esperaba un comportamiento respetuoso de la Ley y se les reprochan las desviaciones como indignas de su condición. En este trabajo, analizaremos con cierto detalle los márgenes de esas desviaciones o sea, la praxis concreta condicionada por la realidad socioeconómica de la región.

En el valle de Catamarca, del cual hemos tomado nuestros ejemplos, los encomenderos y propietarios que ocupaban la zona vivían en San Miguel o en La Rioja, o bien en sus estancias o haciendas. En efecto, la ciudad de San Fernando del valle de Catamarca fundada en 1683, después de un difícil proceso de traslados y refundaciones de la antigua ciudad de Londres, no logra concretarse como centro urbano hasta las primeras décadas del siglo siguiente. En la Información Jurídica sobre la Historia de Nuestra Señora del Valle se insiste en la obligación de poblar en la ciudad y se amenaza con sanciones a los vecinos que así no lo hicieren (Larrouy, 1915; Lorandi y Schaposchnik 1990).

Los hacendados del valle argumentan que carecen de recursos para mantener casas en sus propiedades rurales y en San Fernando, diferenciándose así de la tendencia general que muestra la instalación ibérica en el Nuevo Mundo, que fue "profundamente urbana" (Socolow 1986: 3). Es probable que esto se debiera a su relativo aislamiento con respecto a la ruta troncal que unía Buenos Aires con el Alto Perú, y que era vital para el tráfico comercial. Mientras el resto de las ciudades crecía relativamente, San Fernando no lograba sobrevivir. Sólo en la tercera o cuarta década del siglo XVIII la ciudad comienza a poblarse gracias a las nuevas oleadas de peninsulares, especialmente comerciantes. La expansión urbana, por lo tanto, está más ligada a este nuevo estrato social, que va ascendiendo y penetrando en la jerarquía de poder por medio de matrimonios con hijos o hijas de los, a veces, empobrecidos hacendados.

Al igual que en Chile (Góngora 1971), el derecho a la "vecindad" provenía, no solamente de la condición de feudatario encomendero, sino también de la calidad de propietario de grandes extensiones de tierra. Los méritos a que se apelaba para solicitar una merced de tierras, eran los mismos que para los de la encomienda. En estas regiones, que sufrieron una fuerte caída demográfica por varios factores sucesivos y convergentes (intervención inca, enfermedades coloniales, guerras), la tierra tenía igual o aún mayor valor que los indios para sostener el derecho a vecindad, y con ello participar de los privilegios que otorgaba ser miembro del Cabildo o de los Oficios Reales ligados a la Gobernación. El resto de los blancos eran "moradores" del valle o de la ciudad y no tenían derecho a solicitar mercedes de tierras.

Sin embargo, en el siglo XVII, la economía agraria del valle fue sufriendo un progresivo deterioro y siendo reemplazada por la ganadería. Los que no pudieron capitalizarse con buen número de cabezas, tuvieron escasas opciones para sostener el nivel de vida que exigía su rango social y, a veces, los herederos de las primeras mercedes, se vieron obligados a vender la totalidad o parte de esas tierras. La necesidad de subdividirlas entre los hijos de un propietario, sumado a los problemas internos de cada economía familiar, aceleraron el surgimiento de un mercado de tierras, cuyos primeros síntomas ya se observan a fines del siglo XVI (uno de los primeros registros data de 1597).

Como consecuencia, se producen algunos cambios en la composición de la élite regional, marcada por un relativo dinamismo que de ninguna manera excluía la perduración, por varias generaciones (y hasta el presente) del viejo tronco de hidalgos de la conquista y de la fundación de la ciudad de La Rioja, acaecida en 1591, con derechos refor-

zados y realimentados en las guerras contra las rebeliones. Los conflictos que se desatan por la posesión de tierras, en algunos casos, reflejan los esfuerzos por conservar o inversamente, por apropiarse de los mecanismos y símbolos del poder, es decir, cargos en los Cabildos y restantes Oficios. Desde esa posición de privilegio, como jueces o ejecutores de la Ley, podían volcarla, fraudulentamente, de acuerdo con sus intereses, borrándose las fronteras que deberían existir entre el Estado, como aparato de poder al servicio de toda la población, y un sector de la misma.

El acceso al poder, alternativamente en manos de distintos grupos familiares, permitía manejar los conflictos intra élite en favor de los que, circunstancialmente, ejercían el control de los asuntos públicos. Muchas veces, como parte de este juego de alternancias y dado que los pleitos podían llegar a durar decenas de años, las resoluciones de la justicia reflejaban los vaivenes de los intereses personales o familiares. En efecto, la relación entre ocupar el más alto estrato social y el acceso al poder, en ocasiones se volvía como arma que afectaba los intereses colectivos de la clase dominante, creando fisuras por donde podían penetrar nuevos miembros ajenos al grupo original.

Por otra parte, esta situación se agudiza por la merma gradual de encomenderos, y los que quedan disponen de tan poca mano de obra que necesitan recurrir a los desnaturalizados de Calchaquí, a los cautivos del Chaco y a los esclavos africanos, produciéndose cambios en las relaciones laborales, que aunque no los analicemos, no podemos dejar de señalarlos.

CATAMARCA COMO FRONTERA ECOLOGICA Y SOCIAL

Algunas características geográficas del valle de Catamarca condicionaron en cierta medida la vida de sus pobladores. El valle, encuadrado por los cordones orográficos del Ancasti al este y el Ambato al oeste, tiene una extensión total de 200 km. sobre su eje norte-sur. El ancho, desde su extremo septentrional hasta las cercanías de la Capital, es de aproximadamente 50 km. y de 90 km. en su extremo meridional (Ardissone 1941).

En líneas generales, el valle de Catamarca no constituyó un hábitat demasiado propicio para sus pobladores. Se caracteriza por grandes superficies áridas y escasas precipitaciones con máximas estivales. El río "eje" del valle es el gran colector de cursos cortos, también de régimen estival, que confabulan contra los cultivos hechos en tierras ganadas al lecho de la cuenca central, que en su extremo meridional se transforma en un cauce seco, debido a las tomas de agua efectuadas río arriba y destinadas a la irrigación. Desde la latitud de Pomancillo (ver mapa) el cauce se ensancha, formándose un cono de deyección y en la latitud de San Fernando se convierte en fértil llanura, beneficiándose dicha ciudad y zonas aledañas; oasis que, como se dijo, desaparece río abajo por la pérdida de su caudal.

Este contexto ecológico, agravado por el hecho de que los cordones montañosos obstruían la comunicación del valle con otras regiones, limitó sus posibilidades de expansión económica y lo aisló del resto de las ciudades del Tucumán colonial.

En general, el valle sólo ofrecía algunos sectores realmente aptos para un intenso desarrollo agrícola. La mayoría de los cultivos en tiempos coloniales tempranos consistía en algodón, vid y otros frutales de Castilla. El algodón, particularmente, se producía desde el sector centro-sur al centro-norte del valle, hasta Pomangasta al menos, según testimonios de la época (Larrouy 1923, 1: 12; en Lorandi y Schaposchnik 1990: 181). Los frecuentes desastres y crisis climatológicas que afectaban en especial los cultivos de algodón, hacían inestable e irregular la producción agrícola. En la Información Jurídica ... se registraron diversas plagas que afectaban el algodón, tales como gusanos y mangas de langosta, además de las frecuentes sequías (Larrouy 1915).

Todos estos factores hacen de Catamarca un ámbito que puede ser calificado como de frontera, aunque este concepto no sólo se deriva de las condiciones ecológicas sino también de las sociales como bien lo ha observado Alvaro Jara (1973) respecto de Chile. La población indígena del valle de Catamarca no era muy numerosa ni densa en tiempos prehispánicos y se distribuía en localizaciones dispersas o semi-dispersas, habitadas por linajes o grupos de linajes emparentados. Estaba constituida por parcialidades pertenecientes al tronco diaguita y posiblemente, por descendientes de mitimaes incaicos provenientes de la llanura oriental e incluso del altiplano. El trauma colonial, aquí como en todas partes, provoca un descenso demográfico que se acrecienta a lo largo de los siglos XVI y XVII a causa de los traslados provocados por los encomenderos y las guerras diaguito-calchaquíes, que afectan en general al Tucumán colonial. Sólo a fines del XVII la población se recupera gradualmente, con la llegada de nuevos migrantes forzados.

La colonización del valle, adquirirá algunas características que la distinguirá de otras zonas del Tucumán colonial, a saber: 1) las grandes mercedes de tierras fueron tempranas y escasas y se subdividirán paulatinamente; 2) una creciente cantidad de españoles "moradores" irá adquiriendo propiedades rurales por diversos medios, tales como

dotes, donaciones de grandes propietarios, compras de "sobrantes" de mercedes, instalaciones en tierras vacías y sin riego (Bazán 1979: 182).

Los primeros intentos de colonización se realizan desde San Miguel de Tucumán, pero con la fundación de La Rioja en 1591, la ocupación del valle de Catamarca adquiere un nuevo ritmo. Los mecanismos de apropiación de la tierra no difieren de los conocidos para otras partes de América, si bien son menos variados en sus formas específicas, dada la ausencia de unidades de población indígena fuertemente estructuradas y mejor pertrechadas para ejercer el control y la defensa de sus tierras. Revisando los mecanismos de apropiación enumerados por Rolando Mellafe (1973), hallamos que en el valle se practicaron los siguientes tipos:

1. "Mercedes de cabildos y gobernadores", con las mismas características discutidas por Mellafe.
2. "Por compra o traspaso de deuda". El mercado de tierras es muy activo en Catamarca, aunque los montos son bajos y generalmente se saldan en bienes —frutos de la tierra— por falta de circulante, o en bienes y dinero en proporciones variables.
3. "Donaciones de particulares", en general realizadas a instituciones religiosas. En el caso de Catamarca, con la fundación del Convento de San Francisco, contemporánea a la de la ciudad de San Fernando, la mayor parte de las propiedades de su jurisdicción quedaron sujetas a censo en beneficio del Convento. Hemos documentado diez propiedades sujetas a este censo, que en realidad son capellanías, pero pudo haber casos no registrados.

Con respecto a lo que Rolando Mellafe menciona como: 4) "Ocupaciones de hecho"; 5) "Contratos fraudulentos"; 6) "Desvirtuación de tributos y de forma de trabajo", y 7) "Fusión de pueblos indígenas, abandono y migraciones", podemos decir que son muy frecuentes en el Tucumán colonial y en nuestros ejemplos analizaremos los mecanismos utilizados en el ámbito local. El punto 8 de Mellafe, vinculado a las "noblezas indígenas" no puede ser ilustrado en nuestra zona por la escasa jerarquización interna de esta sociedad.

Las prácticas que hemos mencionado, los abusos en la explotación de los indios por el servicio personal y el despojo de sus tierras, finalizaron por provocar una modificación sustancial del sistema rentista original sobre el cual se fundaba la colonización, llamado por algunos autores "señorial", "neofeudal" (Góngora 1971; Jara 1973) o más recientemente "colonial" (Stern 1987). En efecto, se transformaron en

pequeños o grandes empresarios, pues el riesgo económico, derivado de la apropiación del tributo, no caía sobre las espaldas de los indios como sucedía en los Andes Centrales. Allí, su inserción en el mercado estuvo vinculada con la obtención de metálico para pagar el tributo y las comunidades debieron solventar las diferencias entre lo recaudado y lo tasado. En nuestra zona, en cambio, el riesgo económico, tanto en la etapa de producción como en la de comercialización, recaía sobre el encomendero-empresario. En suma, el enlace entre la encomienda de servicio personal y la hacienda, llevó a la formación de "un tipo de empresa agrícola, a partir de la cual se estableció un modelo histórico específico de relación de clases, entre indígenas y españoles..." (Rutledge 1987: 105).

En una situación de marginalidad ecológica y social como la que caracteriza a Catamarca, estos riesgos se agudizaron hasta tal límite que los feudatarios terminaron, en algunos casos, por empuñar el arado y de allí que muchos se negasen a poblar casa en la ciudad, por falta de renta suficiente para duplicar los gastos de instalación.

En efecto, el algodón y la vid eran cultivos que insumían cuidados permanentes. En cambio, el polo consumidor de Potosí alentó el aumento de la producción ganadera de nuestra región, ya que no tenía un gran nivel de competencia en el Alto Perú, con lo que se logró participar, en alguna medida, del "espacio económico" altoperuano, tal como lo señala Assadourian (1982). La lucha por conservar ese papel se refleja en los conflictos por la propiedad de la tierra, que se transforma en un bien más importante que la encomienda.

LA ELITE, LA LEY Y LOS CONFLICTOS (1)

I. Apropiación de tierras de los indios.

En el Tucumán colonial, como en el resto de América hispana, la legislación prohibía a los españoles que se apropiaran de las tierras de las comunidades indígenas. Sin embargo se producían ocupaciones de hecho, como ya dijimos. En efecto, esta práctica ilegal tiene alta frecuencia en la región. Uno de los argumentos para perpetrarla es el escaso número de indios que las habitaban, razón por la cual proponen otorgarles otras tierras en propiedades que el encomendero posee, asegurando que son mejores que las originarias. Pero, por cierto, en lo sucesivo, los indios no podrán reclamar como propias esas tierras, sobre las cuales no pueden aducir derechos tradicionales, porque legalmente pertenecen a otros (o sea al propio encomendero u otros propietarios).

Otras veces, no pocas, el argumento se reduce a sostener que las tierras estaban vacías, amparados en usos rotativos o estacionales de las parcelas; o bien faltando directamente a la verdad. En muchos casos los protectores de naturales trataban de amparar a las comunidades afectadas, pero en otros negociaban con los intrusos y convencían a los indios para que abandonasen sus tierras o cediesen el mayor volumen de agua en beneficio del propietario que había obtenido mercedes o comprado tierras en las proximidades. Asimismo, la ocupación discontinua en distintos enclaves destinados a diversas explotaciones agrícolas o pastoriles, facilitó argumentos a los españoles, para reconocer como territorio indígena sólo los ámbitos de ocupación permanente y otorgar el resto de las tierras en mercedes.

En el caso de Sínguil, por ejemplo, la merced originaria de 1623 excluyó el núcleo principal del pueblo y sus tierras aledañas. Sin embargo, dado que Antonio de Ávila y Quirós y luego su hijo Pedro fueron, simultáneamente, propietarios y encomenderos de los indios, es probable que hayan ido avanzando sobre las tierras reservadas que pertenecían a estos últimos, o bien haciendo que las explotaran para beneficio de su encomendero. Esta apropiación de hecho, se consolida mediante el artilugio de cederles tierras a los indios en otra propiedad de los Avila y Quirós, porque la proximidad de los calchaquíes podía inducirlos a participar en las rebeliones.

Con esto, la estancia se amplía, y a pesar del aparente acuerdo de los indios, los Avila y Quirós nunca reclaman derechos legítimos sobre ese sector, e incluso es probable que no estuviese incluido en la venta que posteriormente se hace a Pedro de Soria Medrano. Esta interpretación sobre los límites de la propiedad, se basa en la circunstancia de que, pasadas dos generaciones, Andrés de la Vega y Castro, quien la había recibido en dote por su casamiento con una nieta de Soria Medrano, se considera con derechos a pedir el sector originario del pueblo de Sínguil como nueva merced. Para ello se ajusta a las normas impuestas por el Gobernador Alonso de Mercado y Villacorta, cuando finalizan las guerras calchaquíes y se legaliza la desnaturalización de indios que participaron en el alzamiento, declarando vacías y realengas las tierras despobladas.

La aludida idea de totalidad estaría en alguna manera confirmada en los argumentos aducidos por Andrés de la Vega y Castro, cuando solicita el territorio excluido de la merced originaria. Al respecto refiere que posee la estancia de Sínguil que linda con tierras yermas y despobladas que fueron de "[...] unos yndios cuio Pueblo tubo el nombre de la dicha mi estancia [,] por ser toda una mesma caso [...] (2).

En el caso de Pomán (La Puerta y Pomancillo actuales) como en el de Sínguil, Nuño Rodríguez Beltrán, fue encomendero y propietario por merced real, otorgada en 1573, de las tierras aledañas al pueblo de indios. Como parte de las obligaciones tributarias, cumplidas en servicio personal, los indios debían cultivar chacras para su encomendero en el paraje de Pomancillo, que se encontraba a 30 km. al sur de Pomán. Es probable que las chacras de Pomancillo hayan pertenecido originariamente a la comunidad, pero pudieron estar fuera de explotación por diversos motivos, tales como caída demográfica, rotaciones u otras causas pero, por cierto, el encomendero las consideró aptas para los cultivos europeos y trasladaba rotativamente a los indios para labrarlas.

Con el tiempo, los indios comenzaron a instalarse en las cercanías de estas chacras y a despoblar su antiguo asentamiento en Pomán. Es así que las nuevas generaciones nacieron en Pomancillo y se consideraron originarios del lugar. Con seguridad también atendían sus propias sementeras, lo que les permitió que consideraran a esas tierras como "suyas propias".

A la muerte de Nuño Rodríguez Beltrán, su hijo de igual nombre y apellido, heredó la encomienda en segunda vida y la totalidad de las tierras, con lo cual obstruye los derechos de herencia de sus hermanas sobre la propiedad. Una de estas hermanas, casada con Andrés Gil de Esquivel, reclama su parte de herencia, por lo cual Nuño Rodríguez Beltrán cede a su cuñado el usufructo de las 2/3 partes de los tributos de Pomancillo.

Es decir, tenemos una derivación del tributo del encomendero a su cuñado, con lo cual encontramos la segunda transgresión, habiendo sido la primera, el obligar a los indios a que abandonasen su pueblo, debido a la distancia que existía entre el lugar de residencia y las chacras donde debían cumplir su mita. Evidentemente, estas transgresiones prepararon el campo para el conflicto. Por una parte, Nuño Rodríguez Beltrán pierde la encomienda por haber arrendado el tributo. Por otra, Esquivel se había instalado en Pomancillo, aduciendo derechos de herencia y entablando pleitos simultáneamente, con Rodríguez Beltrán y con el protector de naturales, quien defiende los derechos de los indios sobre las mismas parcelas.

Cuando comienza el pleito, Rodríguez Beltrán incurre en diversas contradicciones. En algunas presentaciones ante la justicia, dice que las tierras son de su propiedad y que por eso pudo arrendarlas a su cuñado. En otras, que son de los indios, y que sólo arrendó el tributo por tiempo limitado y en pago de deudas.

Resumiendo, los problemas surgen por las siguientes y sucesivas transgresiones: 1) la trama del conflicto sugiere que las tierras en disputa habían sido originariamente de los indios; 2) que además, legalmente le hubiese resultado mucho más difícil apropiarse de las tierras de Pomán, pues estaban expresamente excluidas de la merced; 3) que con el traslado de los indios cercenó sus derechos de tenencia tanto en el "pueblo viejo", por abandono de las mismas, cuanto en su nueva residencia; 4) el irregular contrato de arriendo efectuado con su cuñado, otorgó a éste implícitos derechos sobre la tierra; 5) que esta conducta al margen de las normas legales facilitó el conflicto entre su cuñado y los indios.

En ambos casos analizados, como sucede no sólo en el Tucumán sino también en las prácticas de los colonizadores de Chile, la relación entre tierras reservadas a los peninsulares y tierras de indios encomendados, no se puede pensar, como bien opina Góngora (1971: 8), en "meros términos de 'derecho de propiedad', sino dentro de un modelo señorial que seguramente aspiraba [el encomendero] a crear en su provecho ...". Si bien el modelo señorial pudo presentarse con perfiles más netos en la temprana colonización de Chile y Tucumán, en los casos que analizamos, con pleitos que se prolongan a lo largo del siglo XVII tienen, a nuestro juicio, perfiles aún más transgresores. Ya no es posible, después de la constante presión de la Corona por imponer la autoridad centralizada, que este modelo como tal, pueda encontrar una justificación legal. Todo esto se manifiesta en las contradicciones que aparecen en los juicios y en la agresividad del discurso empleado por las partes en litigio, que son fieles reflejos de las tensiones existentes entre las partes, y que muestran la impunidad con que pueden transgredir la ley, amparados en el marco de prestigio y poder en que se mueven.

II. Herencia, dote y compraventa de tierras vinculadas a los derechos de dote y herencia.

Muchos de los pleitos vinculados a estos conflictos, lo están también a los de la apropiación de tierras de indios, como ya lo hemos señalado. En otros, en cambio, los indios no intervienen y los conflictos intra y extrafamiliares adquieren un perfil aún más agudo. Veremos que en la mayor parte de los casos, los protagonistas son actores de conflictos que arrastran de sus antecesores y a su vez, trasladan a sus descendientes, ya sea directos, lejanos o políticos. Veremos también que algunos pleitos se abren en varios otros colaterales, que amplían el número de actores y causas, en una encadenada sucesión de intereses contradictorios. Los discursos, a veces agresivos, revelan viejos enconos subyacentes, originados no sólo por motivos económicos sino también en razones de prestigio y poder.

En un sistema económico que carecía de circulante, las dotes generalmente eran otorgadas en tierras, bienes muebles, disfrute de tributos (en transferencias ilegales de encomienda) y sólo en última instancia en metálico. Para ilustrar este tema enumeraremos las alternativas por las que pasa la propiedad llamada Santa María Magdalena en Choya, aledaños de San Fernando de Catamarca, en un pleito que dura más de un siglo.

1.— El núcleo original de esta estancia se otorga en merced a Gonzalo Nuñez en 1595 y recibe el nombre de Cigali. Luego será rebautizada por sus propietarios posteriores. En 1627, la propiedad fue vendida por los herederos de la merced a Sebastián Pérez de Hoyos y a su esposa, Constanza Rodríguez Beltrán, hija natural de Nuño Rodríguez Beltrán (a quien hemos encontrado en el pleito sobre las tierras de Pomán) y se compra con los mil pesos de dote que recibe la mujer.

2.— Sebastián Pérez de Hoyos, la vendió a su hermano Luis y por falta de pago, este último la revendió a Sebastián. En estos traspasos no hubo entrega de bienes ni de metálico entre los hermanos. No obstante, muchos años después los hijos de Luis reclamarán derechos sobre esas tierras.

3.— Años después, Sebastián Pérez de Hoyos y su esposa dividen la propiedad, y el agua que las regaba, en dos dotes iguales en favor de sus dos hijas, desheredando implícitamente a los hijos varones.

4.— El esposo de una de las hijas, Pedro Arias de Córdoba, le vende su parte a su concuñado y con ella, el disfrute del agua. Sin embargo, es probable que Arias de Córdoba haya ampliado un tanto su parcela con tierras no dotales, pero en ningún momento esta ampliación queda claramente expresada.

5.— El concuñado en cuestión, llamado Mateo Alvarez, vende la parte de la propiedad comprada a Arias de Córdoba a un tercero. Este la compra con la mitad del agua que le correspondía, pero Arias de Córdoba, que sigue usufructuando de parcelas (no sabemos si eran parte de la dote o no) dice que la venta a su concuñado fue hecha sin agua, lo cual abre varios pleitos por el derecho a la misma. Los documentos al respecto son confusos y se contradicen con mucha frecuencia.

6.— En determinado momento, los hijos desheredados de Sebastián Pérez de Hoyos reclaman sus derechos a la herencia. El padre que había firmado las cartas dotales, en esta ocasión pretende anularlas, diciendo que su mujer lo había hecho en su ausencia.

7.— En la década de 1680 Arias de Córdoba y su primera esposa, antes de efectuar la venta a Mateo Alvarez, habían impuesto censo sobre la propiedad en favor del Convento de San Francisco, por lo cual vendieron una tierra sujeta a censo, aparentemente sin consentimiento del Convento. De todas maneras, nunca queda aclarado si el censo se impuso sobre otras parcelas que eventualmente ampliaron el núcleo original de la propiedad.

8.— Estas irregularidades son ocultadas, negadas o justificadas con los más diversos argumentos; el más firme es que la porción sujeta a censo no era la dotal. Pero los oponentes de Arias de Córdoba, el comprador de Mateo Alvarez o los herederos de Luis Pérez de Hoyos sostienen que sí.

9.— Entre tanto, Arias de Córdoba había enviudado y contraído otros dos matrimonios más, el último de los cuales con Doña María Brizuela. A tal punto es compleja la trama que ésta, a su vez ya viuda, continúa vinculada al Convento y cuando deja de pagar los corridos del censo, el Convento le remata la propiedad. La adquirió Francisco de Nieva y Castilla (3) quien tendrá que enfrentar los pleitos ya iniciados y otros nuevos que se suscitan en torno a la estancia de Santa María Magdalena.

Otro caso de fragmentaciones confusas y de manipulación de tierras dotales, lo encontramos en la propiedad de Motimo (cercanías de San Isidro actual, al sur del Valle). Pedro de Maidana la había obtenido en merced a comienzos del siglo XVII y fue también encomendero en primera vida de los indios de Motimogasta. Amplió luego esa propiedad con nueva merced y por compra a Luis de Medina, quien fue asimismo otro de los más antiguos propietarios y feudatarios de la región. También había comprado parcelas a los indios de Motimogasta, a cambio de 200 ovejas.

Su hijo Pedro León de Maidana heredó tanto la propiedad cuanto la encomienda en segunda vida, y amplió sus tierras con nuevas mercedes y compras. Como parte de los entrecruzados derechos de herencia, no siempre respetados. Pedro León cedió parcelas en calidad de dote a su prima Beatriz Acuña por su casamiento con Manuel de Salazar, morador que disfrutaba del título de "administrador" del valle de Catamarca. Fue el primer poseedor de la imagen de la Virgen, con lo cual acrecienta su status y su posición dentro de la sociedad local.

En la tercera generación, Pedro Félix de Maidana hereda la propiedad y la encomienda y también dota a su primo, Pedro Ponce de Córdoba, al casarse con Francisca Mascareña. Entre los años 1686 y 1692, Laurencio Carrizo de Andrada pretende comprar las tierras de

Ponce de Córdoba, pero se entabla un pleito con el nieto y heredero de Manuel de Salazar, aduciendo que él ya había vendido esas tierras dotales a Gaspar de Guzmán. El acusado afirma que las vendidas eran las tierras dotales de su abuelo.

Otra forma de manipular la herencia y la dote, es entregar la totalidad de una propiedad a uno de los hijos, generalmente junto con la encomienda, como en los casos de Pomán y Sínguil.

En el caso de Pomán, vemos que el heredero se ocupa de solventar los casamientos de sus hermanas y probablemente los gastos de su madre después de su viudez. Los derechos de herencia/dote de las mujeres quedan asi diluidos y se prestan a reclamos de los cuñados. Es así que Gil de Esquivel califica de "enemigo capital" al hermano de su esposa o de "obrar siniestramente", ironizando a los adictos o inducidos a atestiguar en favor de la parte contraria. Nuño Rodríguez Beltrán estaba "dotando" tardíamente a su hermana, a pesar de lo cual no evitó el conflicto por el derecho a la herencia, agravado porque estaban manipulando tierras de indios.

Las mujeres no accionaron sólo ante los despojos, sino también a veces, trataban de prevenirlos. Por ejemplo, María de Cepeda y Villarroel (viuda de Juan Bautista Muñoz, hijo de Juan Bautista Bernio, acaudalado propietario de San Miguel) presenta un recurso de amparo en su favor y en el de su hijo, para conservar la estancia de Aute (actuales Guaycama, Santa Cruz y El Portezuelo) aduciendo que eran arras aportadas por su esposo al casamiento.

Dicha solicitud nos alerta sobre otros presuntos herederos y sobre los derechos de la mujer a la propiedad del marido. Legalmente, las arras constituían el patrimonio familiar y eran destinadas a "la subsistencia de la mujer en su viudez, otorgando a ésta el usufructo de esos bienes, aunque no la nuda propiedad que se reservaba para los hijos". Tau Anzoátegui 1971: 19). No sabemos cuál era el grado de aplicación de estas leyes en el ámbito local, porque como lo afirma Ots Capdequí (1976: 12) "La realidad se impuso y unas mismas instituciones adquieren modalidades diferentes en las distintas comarcas...".

III. Conflictos entre Instituciones y particulares

A partir de 1683 el Convento de San Francisco impuso censo a la mayor parte de las propiedades del Valle. La imposición oscilaba entre 200 y 500 pesos de principal y los corridos se calculaban en un 5% anual, en todos los casos pagados con géneros de la tierra, o sea ganado, frutales, algodón o vino.

El Convento iniciaba pleitos ante la falta de pago de estos censos, como en el caso de Doña María Brizuela, o porque no les convenía la tasación de los productos con los que se pagaban los corridos, como sucedió con Francisco de Nieva y Castilla. Es evidente que el Convento obtenía por los censos volúmenes considerables de mercaderías, que luego revendía en el mercado local o en otras plazas. Si había desacuerdo entre el valor de tasación y los precios corrientes, el Convento accionaba para obtener la cantidad de mercadería que consideraba debía recibir. Los hacendados tasaban según los precios de la plaza local, que eran más elevados, y por tanto entregaban menos mercadería. El Convento exigía precios más bajos, tratando de acrecentar el volumen de lo recibido.

Por otra parte, la actitud del Convento cambiaba según los actores. Es decir, dependía de los parentescos o relaciones que existían entre sus síndicos (contadores seglares del Convento) con los restantes miembros de la sociedad. Cuando se decide el remate de la propiedad de María Brizuela, el síndico era un primo de Nieva y Castilla y éste resultó ser el único oferente para adquirir la estancia. Cuando se produjo el desacuerdo entre Nieva y el Convento, el síndico ya no era su pariente y se utilizan los mismos argumentos empleados para despojar a Doña María Brizuela, o sea que las tierras estaban yermas y sin mejoras. Pero Nieva en este caso se defiende, acusa a los franciscanos por el asunto del precio del vino y además demuestra sus derechos por cada una de las parcelas de su propiedad. Gracias a esto, se ventilan todos los pleitos anteriores y aparecen todos los actores que tuvieron o continuaban teniendo intereses y conflictos en torno a esa estancia.

CONCLUSIONES

Los ejemplos seleccionados sólo pretenden ilustrar la naturaleza y complejidad de los conflictos. No creemos que la situación de Catamarca haya sido una excepción, pero sí que se presenta, tal vez, con mayores desviaciones que en otras áreas, especialmente las centrales, donde la Corona podía ejercer un control más estrecho sobre las élites, o donde las condiciones económicas ofrecían opciones inexistentes en nuestra región. Del mismo modo, el escaso acceso de los indígenas a la justicia, dejaba un campo propicio para perpetrar los despojos sobre sus tierras y sobre su fuerza de trabajo. Sería interesante investigar los mecanismos que utilizó la élite para conservar el prestigio y el poder, en estas condiciones adversas. El concepto del honor y la hidalguía se renovaron en medio de la pobreza y los encarnizados conflictos. La historia de esta sociedad en el transcurso del tardío siglo XVIII y el XIX encierra las claves de este interrogante.

NOTAS

(1) Para la realización de este trabajo, hemos consultado aproximadamente 50 documentos notariales y pleitos, tanto en el Archivo Histórico de Catamarca como en la colección privada de Samuel A. Lafone Quevedo, que se encuentra en el Museo de La Plata. Para el análisis puntual hemos seleccionado cinco casos que ilustran sobre los conflictos suscitados por la propiedad de la tierra, a saber: a) Tierras de Singuil, Archivo Histórico Provincial de Catamarca, (A.H.P.C.), Protocolos Notariales (P.N.), Libro (L) 4, Exp. (E) 3; años 1623-1746. fs. 1r-61v. b) Tierras de Pomán. Colec. de Manuscritos de Samuel Lafone Quevedo (C.S.L.Q.) Museo de La Plata, fs. 107v-137v; copia caratulada: "Legajo nro. 69, Causa Civil. Testimonio... del juicio seguido por el Protector de Naturales en Pomangasta contra Dn. Andrés Gil de Esquivel, año de 1644" (no especifica archivo de origen). c) Tierras de Aute, C.S.L.Q., fs. 108v-149r; d) Tierras de Motimo, C.S.L.Q:, caratulado: "Archivo General, Exp. nro. 10. Causa Civil, año 1685", fs. 1r-31v: e) Tierras de Santa María Magdalena, originalmente llamadas de Cigali, A.H.P.C., P.N., L. nro: 1, años 1595-1727. fs. 1r-182v. Muchos de los datos contenidos en estos documentos fueron utilizados por otros autores, en obras que también sirvieron de referencia para el presente trabajo: Guzmán 1985; Larrouy 1914 y 1921; Lafone Quevedo 1888.

(2) A.H.P.C., P.N., L. nro. 4, E. 3, años 1623-1746, f. 29r. Lo subrayado es nuestro.

(3) Hijo del General homónimo quien había participado de las campañas de "pacificación" de los indios en la guerra de 1630-43 y en la conquista del valle Calchaquí en 1659.

BIBLIOGRAFIA

ARDISSONE, Romualdo 1941. "La instalación humana en el valle de Catamarca. Estudio antropogeográfico". En Biblioteca Humanidades, 27. Fac. de Humanidades y C. de la Educación. Univ. de La Plata.

ASSADOURIAN, Carlos S. 1982. El sistema de la economía colonial. Mercado interno. Regiones y espacio económico. I.E.P. Lima.

BAZAN, Armando R. 1979. Historia de La Rioja. Ed. Plus Ultra. Buenos Aires.

GONGORA, Mario 1971. Encomenderos y estancieros. Estudio acerca de la constitución social aristocrática de Chile después de la Conquista. 1580-1660. Ed. Universitaria. Santiago de Chile.

GUZMAN, Gaspar H. 1985. Historia colonial de Catamarca. Milton ed. Buenos Aires.

JARA, Alvaro 1973, "Ocupación de la tierra, poblamiento y frontera (Elementos de interpretación)". En Tierras Nuevas. Expansión territorial y ocupación del suelo en América (siglos XVI-XIX) Centro de Estudios Históricos. Nueva Serie, 7: 1-10. El Colegio de México, México.

LAFONE QUEVEDO, Samuel A. 1888. Londres y Catamarca. Imprenta y Librería de Mayo, Buenos Aires.

LARROUY, Antonio 1914. Los indios del Valle de Catamarca. Facultad de Filosofía y Letras. Publ. de la Sección Antropología, 14. Imprenta Coni Hnos., Buenos Aires.

— editor 1915. Información Jurídica sobre la Historia de Nuestra Señora del Valle. Santuario de Nuestra Señora del Valle. Documentos relativos a Nuestra Señora del Valle y a Catamarca. I: años 1591-1764. Compañía Sud-Americana. Buenos Aires.

— 1912. "Catamarca Colonial" en Album Histórico del Centenario de la Autonomía Catamarqueña, Catamarca.

— 1923. Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucumán, I: años 1591-1700. Santuario ... vol. 3 Bs. Aires.

LORANDI, Ana María y Ana SCHAPOSCHNIK 1990. "Los milagros de la Virgen del Valle y la Colonización de la ciudad de Catamarca". Journal de la Société des Américanistes, 76: 177-198. Paris.

MELLAFE, Rolando 1973. "Frontera agraria; el caso del Virreinato peruano en el siglo XVI". En Tierras Nuevas...: 11-42.

OTS. CAPDEQUI, J.M. 1976. El Estado español en las Indias F.C.E. México.

RUTLEDGE, I. 1987. Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy: 1550-1960. Proyecto ECIRA, II T. Tucumán Fac. de Fil. y Letras. EBA/MLAL. I. Antrop. Social e Historia.

SOCOLOW, Susan M. 1986. "Introduction". En Hoberman, L.S., and S. Socolow, eds. Cities and Society in Colonial Latin América. Albuquerque, Univ. of New Mexico Press.

STERN, Steve J. 1987. "La variedad y ambigüedad de la intervención indígena andina en los mercados coloniales europeos: apuntes metodológicos". En Harris, O.; B. Larson y E. Tandeter, comp. La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX. CERES, La Paz.

TAU ANZOATEGUI, Víctor 1971. Esquema histórico del derecho sucesorio, del medievo al siglo XIX, La Ley, S.A. Buenos Aires.

La coca en los Yungas de Pocona (1550 - 1600)

FANOR MERUVIA B. (1)

INTRODUCCION

El presente ensayo es un intento de explicación de dos procesos registrados en los yungas cocaleros de Pocona durante la segunda mitad del siglo XVI. Uno de ellos se refiere a la permanente caída de los tributos pagados en coca por los indios de la encomienda de Pocona. Sobre esta decadencia se trata de encontrar algunas causas explicativas. El otro proceso que se desarrolla paralelamente y que en gran parte parece explicar al anterior, es la emergencia de propiedades privadas de chacaras de coca en estos centros de producción.

Este trabajo es en realidad el primer intento por sistematizar los datos, hasta ahora extraídos del Archivo Histórico Municipal de Cochabamba como parte de una investigación en curso mucho más amplia. En este sentido el objetivo es mostrar las primeras tendencias observadas y que parecen importantes discutir en el contexto del evento del II Congreso Internacional de Etnohistoria.

1.— CONTEXTO GENERAL DE LA COCA

Los relativamente escasos estudios sobre las múltiples facetas de la coca, si se compara con otros aspectos de la historia colonial andina, revelan la poca atención que los cientistas sociales han dedicado al tema. La hoja de coca, de uso y consumo casi exclusivo de los indígenas durante las primeras décadas de la colonia, es un producto cuya importancia se sustenta en aspectos religiosos, sociales, culturales, políticos y económicos. Sin embargo, primordialmente los conquistadores se preocuparon por los dos últimos. Desde muy temprano se generó controversia entre dos bandos: extirpadores y defensores de la planta de la coca. Para los españoles prevalecieron los fundamentos político-económicos. Mientras que para la población andina, la coca representó

y representa un mundo mucho más complejo: su cosmovisión, su ámbito ritual, sus relaciones sociales y espirituales, etc.

La coca, probablemente originaria de la cuenca amazónica, en el período prehispánico ya se había difundido por los Andes en general, incluso antes del dominio incaico (Glave 1985:21). Parkerson (1984:2 - 3) remarca su antigüedad, señalando que en tiempos prehistóricos, el cultivo de la coca y el uso de su hoja se había extendido en gran parte de lo que posteriormente sería el Nuevo Mundo, es decir desde la Argentina hasta el Caribe. En 1499, la coca fue mencionada por primera vez por el misionero europeo Tomás Ortíz. Sin embargo, ya por el año 1500 a. d. C., la hoja era conocida en la Costa Sur Central peruana (2): Dentro los límites de la civilización tiawanacota, hoy territorio boliviano, se han descubierto cerámica y artefactos de oro con rostros humanos que muestran una protuberancia en la mejilla, haciendo suponer que el uso de la coca ya era conocida probablemente en el siglo IV a. d. C. También autores como Burchard (1978), Rostworowski (1984), Carter y Mamani (1986) y muchos otros, quienes se basan en el trabajo de Lanning (3), remarcan la antigüedad de los cultivos de la coca en los Andes.

Posteriormente, en el marco del dominio imperial incaico, en general se ha considerado que los incas tendrían el monopolio de la coca. Por tanto su uso estuvo restringido a la nobleza y jerarquías incaica. Estudios más recientes como el de Parkerson (1984) y otros, han puesto en tela de juicio esa posición, unas veces generada desde los debates del siglo XVI y, otras, a partir de los relatos de una mayoría de los cronistas.

También sabemos que durante los primeros años de la colonia, el cultivo de la coca provocó polémicas, enfrentando jerarquías eclesiásticas y políticas e intereses económicos. Se polarizaron dos bandos antagónicos: los defensores de la coca frente a los prohibicionistas. En este sentido, incluso Felipe II no supo definir una política clara, en tanto que toleraba el uso de la coca, porque reconocía su propiedad lenitiva en el duro trabajo de los indios. En la ley del 18 de octubre de 1569, reconocía en los prohibicionistas que la coca obstaculizaba la cristianización de los indios (Gagliano 1978: 792).

Por un lado la Iglesia, debido al uso que se daba a la coca en los ritos la consideraba perjudicial y perniciosa para la cristianización de los indios. La relacionaban con actos de idolatría y hechicería, estos fueron los argumentos mayormente esgrimidos por los cuales pretendieron eliminarla.

Por otro lado, estaban quienes "defendían" la coca: fracciones sociales que justificaban sus propios intereses: económicos o político-económicos. Fueron claramente económicos para algunos sectores de la población española. Sus intereses creados se desarrollaron desde épocas muy tempranas en la colonia, una vez que incursionaron en la actividad y explotación de cultivos de coca. En cambio, para algunos niveles de decisión de la administración española, fueron elementos político-económicos los que predominaron. Recordemos que la maquinaria burocrática se sustentaba básicamente en los tributos extraídos de la población india, los cuales, podían ser cobrados en especie como en plata. De los tributos pagados en especie por determinados repartimientos o comunidades, la coca, debido a sus múltiples facetas, fue uno de los productos que dentro de sí contenía alto carácter comercial entre los occidentales y los indios, así como gran nivel de intercambio y circulación entre la población india. Glave (1985: 22) afirma que el comercio de la coca era fuente de grandes riquezas para los españoles, a su vez era dinamizadora del mercado interno colonial.

También, por concepto de producción y comercio de coca, el cobro de diezmos, alcabalas, etc., representaba un rubro importante de ingresos para los segmentos con "derecho" sobre su "trato". Garcilaso anotaba: "Hubo una época cuando la mayor parte de la renta del obispo y de los demás ministros de la Catedral del Cuzco provenía de los diezmos de las hojas de coca. Pedro Pizarro, escribiendo en 1571 supone que cada año habría contratación de más de seiscientos mil pesos de coca" (Cfr. Masuda 1984: 15).

Otras razones político-económicas prevalecientes en aquella época, eran aquellas estrechamente relacionadas con la minería. La movilización de grandes contingentes de población mitaya hacia las minas, donde los indios trabajaban en condiciones infrahumanas, la coca fue un elemento que suavizaba las duras condiciones de trabajo Mörner (1979: 191) anota: "Ya en uso bajo el incario, la coca fue objeto de una demanda cada vez más grande durante el período colonial por que aliviaba el durísimo trabajo de los indios en las minas sobre todo en Potosí". Así, la coca indirectamente facilitaba la explotación del indio por la alta burocracia y por todos los estratos de la sociedad española que empleaba, no sólo en la actividad minera, esta fuente de mano de obra. Además, como Parkerson (1984: 18) lo anota, los españoles estaban convencidos de que los indios no harían ningún trabajo sin la coca. El autor, relacionando el auge minero con el incremento de la producción de coca, señala: "la expansión de los cultivos de coca coincide ciertamente con el comienzo del "boom minero colonial que siguió al descubrimiento del cerro rico de Potosí producido en 1545, el yaci-

miento minero individual más grande jamás descubierto y piedra angular de la economía colonial peruana". Así, en definitiva, la coca era un mal necesario, por lo que en última instancia prevalecieron los aspectos económicos y político-económicos o, si se quiere, los "defensores" de la coca.

El cultivo de la coca fue de suma importancia en general en la economía de las colonias peruanas, frecuentemente suplía al dinero. Glave (1985: 23) afirma que "las expresiones en coca o en moneda eran fácilmente intercambiables". En este sentido, también Klein (1987:4), afirma que la coca fue vital en la economía colonial como instrumento de intercambio y medio de pago: "a menudo era usada en lugar del salario en efectivo y era el producto indígena más altamente comercializado del mundo andino colonial". Por su parte, Glave (1985: 24), sostiene que la coca puesta en circulación cumplía las funciones de moneda en manos españolas, hacía que el mercado se profundizara, que extendiera sus relaciones con el medio rural, a las cadenas intermedias para su expresión final en la plaza fuerte, a las vidas cotidianas de los indígenas".

Ahora bien, dentro un ambiente de aceptación implícita, el uso y consumo de la coca que se expandió espectacularmente, favoreciendo también al establecimiento del estado colonial. Dicho crecimiento se debió, sobre todo, al efecto multiplicador del auge minero que supo concentrar grandes contingentes de mano de obra india (4). Esta población, trabajando en pésimas condiciones ambientales, tiempos mínimos de descanso, mala alimentación, etc., tuvo en la coca un elemento lenitivo para sus desgracias, aspecto que favoreció, indirectamente, la instauración y consolidación del Estado Colonial español. Es decir, el uso de la coca expandía, física o psicológicamente, los límites de soportabilidad del indio cuando cumplía trabajos de explotación brutal, principalmente en las actividades mineras, base fundamental de la economía colonial. Fortaleció la economía de sus opresores al mismo tiempo que sustentaba el aparato burocrático, pues alimentaba sus arcas participando en un quinto del metal producido.

Bajo los imperativos de la economía colonial, basado en las explotaciones mineras, el uso y consumo de la coca se hacía cada vez mayor. A esto se suman los establecimientos particulares dedicados a la producción de coca. Desde los inicios de la colonia, los españoles tomaron bajo su control los cultivos y comercialización de dicho producto. En este sentido existen diferentes versiones sobre el incremento de la producción de la coca. Glave (1985: 32) señala que según Polo de Ondegardo, se estima el aumento en cincuenta veces más respecto al período incaico; según Damían de la Bandera serían cuarenta veces

más y según Matienzo se habrían multiplicado por tres. De todos modos, cualquiera sea el volumen de incremento, la coca se consumía más en el período colonial temprano que en el incario, principalmente en los centros mineros y sobre todo Potosí que se constituyó en el mayor consumidor de "productos de la tierra". Al promediar el último cuarto del siglo XVI entraban al mercado potosino 60.000 cestos de coca para el consumo indígena. Entre ellos autores, también Klein (1987: 3) sostiene que la producción de la coca experimentó un importante crecimiento después de la llegada de los españoles.

Durante el período colonial temprano se lanzaron normas y reglamentos con el propósito de regular la producción de la coca. Este producto había adquirido tal importancia y repercusión que, probablemente, ni el asunto minero mereció tanta atención legislativa, por lo menos, antes de las medidas toledanas. Así, el Virrey Marqués de Cañete en 1558 formula los primeros intentos de legislación en un conjunto de ordenanzas; en 1561, Polo de Ondegardo hace consideraciones adicionales relativas a la coca, señalando que se procure haya menos coca para que valga más. En 1563, el Conde de Nieva lanza las primeras ordenanzas de la coca, "por que de ella se sustentan los naturales y muchos españoles". En 1571/1572, Toledo organiza un segundo cuerpo de ordenanzas, estas implicaban la conmutación de las tasas de coca por oro y plata. Sin embargo dichas disposiciones no se habrían cumplido por las razones económicas o político-económicas antes señaladas, particularmente en los yungas cocaleros de Pocona donde, hacia fines del siglo, todavía se consideraba las ventajas o desventajas de una conmutación por plata (AHMC. Exp. Nº 5).

Sin embargo, la coca lejos de eliminarse, reducirse o limitarse, su producción entró en un proceso de crecimiento tal que, a comienzos del siglo XVII, llegaría a cierta retracción y estancamiento. Según Saignes (1988: 218), la punta de hoja de coca vendida en Potosí, es de 100.000 cestos en 1583. Desde entonces las unidades comercializadas muestran un descenso; dos años más tarde caen a 95.000, para derrumbarse a 25 30.000 cestos en 1610. Al respecto Glave (1985: 25), comentando algunos documentos de la época, anota: "como su trato —la coca— enriquece a muchos, dieron tantos en plantarla, que la abundancia, aumentando el uso le bajo el valor". Como más adelante se podrá ver, el proceso general de subida y caída de precios, se reproduce en el ámbito concreto de Pocona.

2.— LA COCA EN EL CONTEXTO DE LOS YUNGAS DE POCONA

Ahora bien, si los anteriores aspectos resaltan la importancia de la coca en términos generales, un estudio de la región coquera de Po-

cona reviste aún mayor importancia, dado que sus antecedentes históricos marcan determinadas características y especificidades que la diferencian sustancialmente de los otros centros productivos de coca. Es decir, después de Paucartambo en el Cusco entre los Yungas de La Paz y Pocona, este último figura como el más importante dentro la región Charca, al menos durante el período colonial temprano.

2.1.— ALGUNAS CARACTERISTICAS Y ESPECIFICACIONES DE POCONA

Una característica es que área de cultivos de coca de Pocona está en la frontera sud-este de la región Charca. Geográficamente, se encuentra muy cerca de los valles centrales de Cochabamba y, como se sabe, estos territorios fueron colonizados por el Inca Tupac Yupanki (padre de Wayna Capac) en un período relativamente tardío (5). Entrando Wayna Capac en los valles de Cochabamba, encontró las tierras despobladas, por tanto con bajo valor tributario para el imperio. Esta situación lo conduce hacer una prolija repartición entre su séquito, dejó una población de 14.000 almas para que trabajasen dichas tierras. A los originarios (mitimaes antiguos): básicamente chuyes y cotas, por ser indios de guerra los traslada a Pocona y Pojo, con el propósito de frenar el permanente acoso e invasión de los chiriguanos. Por tanto, a nivel de asentamiento de mitimaes, existe un precedente en Pocona, aspecto que conviene tomar en cuenta para una mejor explicación de su evolución y posterior configuración.

Si recordamos el caso de los valles de Cochabamba, donde la población mitimae al conocer la llegada de los conquistadores y sabiendo que sus opresores incas habían sido sometidos, abandonaron las tierras, para posiblemente retornar a sus comunidades de origen. Esa fue una de las razones para que los españoles, al encontrar tierras ricas y despobladas decidieran asentarse y gestar tempranamente la conformación de las primeras haciendas. Como integrante del sistema de valles del actual departamento de Cochabamba, dicho proceso tiene que haberse reflejado en la región de Pocona.

Otra característica importante que cabe tomar en cuenta, es el hecho de que Pocona no se vio alcanzada por la mita minera (6), organizado y sistematizado por Toledo. Obligaba a muchos pueblos acudir con mano de obra a los centros de explotación de la plata (7), aunque debía cumplir con otro tipo de obligaciones hacia el encomendero como al estado colonial, pagando tributos básicamente en coca.

También llama fuertemente la atención, el hecho de que entre los principales centros productivos de coca en los Andes: Paucartambo

en el Cusco o los Yungas en La Paz, geográficamente Pocona se encuentra más próximo a Potosí (importante mercado para la coca), por lo cual es de suponer que sus costos de transporte fueron más bajos, entonces su evolución tendría que haber sido diferente del que se dio.

Evidentemente, y ésta es una de las especificidades más relevantes: la producción de coca, en los yungas cocaleros de Pocona, en lugar de incrementarse entra en un proceso de permanente deterioro a lo largo de la segunda mitad del siglo XVI, al menos medido en términos de volúmenes de coca tributada. Este proceso, a fines de dicho siglo, nuevamente hace reflotar en Pocona las intensiones de conmutar por plata los tributos que eran pagados en coca. Con lo cual se removía los proyectos incumplidos de las ordenanzas de 1571-72 de la administración toledana. Así, en 1596, se lleva adelante un balance de los pro y contras que implicaría dicha conmutación (AHMC. Exp. Nº 5), no sabemos aún si luego, o posteriormente, se hicieron efectivas dichas medidas. A lo anterior se suma, como luego se podrá ver, un permanente descenso de la población india, por lo que las comunidades frecuentemente eran retasadas (8).

Alrededor de 1538, el capitán Per Anzures y su hermano Gaspar Rodríguez fueron los primeros en ser favorecidos con Pocona como encomienda (9), con un tributo indígena de 12.000 costales de coca (Loredo 1958: 155). Ver también Barnadas (1973: 35). Luego, en 1542, Vaca de Castro transfiere a Lope de Mendoza, Diego Centeno (10) y Dionicio Bovadilla quienes tenían 2.000 indios bajo su dominio, 800 el primero y a 600 los otros dos. Posteriormente, por cédula del mismo Vaca de Castro, se asigna la parte de Bobadilla a Diego Centeno (Loredo 1958: 153-155). De lo cual se deduce que contaba con 1.200 indios tributarios aproximadamente. Centeno recogía coca, en forma de tributo, una cantidad equivalente a 4 ó 5 mil cestos por año. A éste le sucede Gomés de Alvarado, de quien no tenemos referencias sobre los tributarios con que pudo contar, pero sí se sabe que los indios daban sólo 2.600 cestos de coca (11). Entre 1555 y 1557 la encomienda pasa a manos de Francisco de Mendoza (12), para quien, luego de una retasa, los tributos probablemente fueron de dos mil cestos (Visita a Pocona [1557] 1970).

CUADRO Nº 1

EVOLUCION DE ENCOMENDEROS, TRIBUTOS Y TRIBUTARIOS EN POCONA

Encomenderos	Años	Tasa en cestos de coca	Nº de tributarios
Per Anzures y Gaspar Rodríguez	Después de 1538	12.000a	?
Lope de Mendoza, Diego Centeno y Dionicio Bobadilla	Después de 1542	10.000a	2.000
Lope de Mendoza y Diego Centeno	?	4/5.000	?
Gómez de Alvarado	?	2.600	?
Francisco de Mendoza	1557	2.000b	446
Corona española y Catalina de Mendoza	1567	?	?
Corona española	1575	1.000	899
Corona española	1593	963	575

Fuente: Loredo 1940, Loredo 1958, Hampe 1979, Visita a Pocona [1557] 1970, Barragan s/f y AHMC. Exp. Nº 1.

a. Son unidades expresadas en costales, no sabemos su relación con los cestos de coca, creemos que son equivalentes.

b. A estos volúmenes de coca se añaden otros tributos en especies ganado y plata.

También en 1575 se llevó a cabo una revisita a Pocona, en ocasión en que la administración de esta encomienda pasa al control directo de la corona española. En ese momento la población tributaria fue de 899 indios, quienes debían cumplir con 1.500 cestos de coca. Veinte años más tarde, es decir en 1595, esa población habría mermado a 575, debiendo pagar tributo de aproximadamente 964 cestos de coca (Ver Cuadro Nº 1). Esta tendencia decreciente del tributo en coca conduciría, como ya lo anotamos antes, a considerar la conmutación de la tasa en coca por plata durante los últimos años del siglo XVI.

¿Cuáles fueron las verdaderas causas que llevaron a considerar dicha conmutación? ¿Preservar la población que se diezmaba? Desde épocas tempranas ese siempre fue el discurso de la administración colonial. Pero, ¿en qué medida se cumplía, cuando la explotación de la población mitaya era cada vez más intensa? Pocona, por la visita de 1557 tendría una población de 2.610 personas, aunque por consideraciones de Barragán serían 2.725 personas (13) con 446 tributarios. Según la autora estos datos no son comparativos con la enumeración hecha por Toledo en 1575, debido a que las unidades territoriales tomadas no serían las mismas. En 1575 se consignaron 4.492 personas con 899 tributarios (AHMC. Exp. Nº 1).

Nosotros creemos que esas discrepancias, se deben además, a otros factores. Antes a la política reduccionista de Toledo, la población se encontraba disgregada "...todos los quales dhos yndios estaban antes poblados y devididos en treyntta y tres pueblos en distrito de quarentta leguas e quedan agora rreducidos en dos pueblos una lengua el uno del otro..." (AHM, Ibid.). También en la visita de 1557 encontramos quejas de Melchor de Horosco, representante del encomendero F. de Mendoza, en sentido de que los caciques ocultaban sus indios (Visita a Pocona [1557] 1970). Por el momento no existe una razón que explique con cabalidad dicha situación, más aún si observamos el Cuadro Nº 1, la ambigüedad se hace mucho más evidente.

Vaca de Castro había llegado al Perú en abril de 1542 (Barnadas 1973: 81), siendo gobernador otorgó encomiendas, entre otros Pocona, a Lope de Mendoza, Diego Centeno y Dionicio Bobadilla con una población tributaria de 2.000 indios!! Esta información, junto a los datos obtenidos por Toledo de 899 tributarios en 1575, o la información de 575 tributarios en 1593 hacen cuestionar los datos de la visita de 1557. Ahora bien, el reclamo de M. de Horosco, aunque se muestre tendenciosa, parece tener algún sentido.

Sin embargo, de hecho, en la encomienda coquera de Pocona, se puede observar un drástico descenso demográfico La población tributaria, sólo entre 1575 y 1593, es decir en menos de veinte años, cae en un 36% aproximadamente. El dramatismo del descenso de la población mitaya, igualmente se percibe en las angustiosas solicitudes que hacen los indios. Debido a las condiciones infrahumanas de trabajo, enfermedades, deficiente alimentación, etc., sostienen preferir la mita minera antes que acudir a la mita coquera de Pocona.

Pero la pérdida demográfica tiene también otros precedentes. Pasando Francisco de Carvajal por Pocona, durante la rebelión de Gonzalo Pizarro, en compañía de muchos caciques, estos al reconocer a sus indios mitimaes se los llevaron consigo (visita a Pocona [1557]). Esta situación confirma lo antes anotado, aunque en un contexto algo diferente, respecto a lo sucedido en el caso de los valles de Cochabamba: con la llegada de los españoles, se rompe la estructura de la autoridad incaica, provocando que la población mitimae quede coyunturalmente sin sujeción. Estos, era de esperar, entran en un proceso migratorio retornando posiblemente a sus comunidades de origen. Además habría que considerar aquellos mecanismos de resistencia desarrollados por los indios para evitar su explotación, por ejemplo el de abandonar sus tierras y aparecer en otras bajo un nuevo status: el de forastero.

El proyecto de conmutación también pudo deberse a cuestiones administrativas. Evidentemente el cobro de tributos en plata era más fácil para la administración colonial que cobrar en coca, ya que los cultivos siempre estaban sujetos a los riesgos de las cambiantes condiciones naturales. Por otro lado, la coca requería de medios de transporte animal no siempre disponibles, por lo que frecuentemente se cargaba la responsabilidad a los indígenas. La distancia con los mercados locales o regionales, así como las vías de comunicación fueron problemas adicionales.

Por otro lado, se parecía favorecer la emergencia de establecimientos particulares, ya que por ejemplo un documento de 1575 dice: "...si se hallare alguna persona quiera comprar las dhas chacaras de Chamorro (en los yungas de Pocona) el dho corregidor e caciques se lo podran vender..." (AHMC. Exp. Nº 1). Estos datos son corroborados por otra información que señala que los indios fácilmente podrían pagar su tributo en plata por que tienen la oportunidad de salir a trabajar en las tierras y haciendas de los españoles (AHMC. Exp. Nº 5). Aquí también podemos percibir intenciones de liberalización de mano de obra ¿hacia la conformación de un mercado de trabajo? ¿o representaban esfuerzos por una transferencia hacia las explotaciones mineras? ¿y qué podemos decir de la emergencia de chacaras privadas en los yungas?

En 1606, se suscribe un documento entre los caciques de Pocona y Gonzalo de Paredes. Los indios se obligan por el valor de 104 cestos de coca que reciben en préstamo "...por cuanto tienen necesidad de enterar y pagar la tasa que a su mgt. debian del tercio de navidad del año de 1604 por no poder enterar y pagar la pidieron..." (AHMC. Prot. Nº 5). ¿Los indios atravesaban por períodos difíciles, o era sólo una situación coyuntural? ¿la producción de coca a nivel comunal se hallaba en crisis, o estaba siendo ahogada por la competencia de las chacaras privadas? La competencia no sólo podía reflejarse a nivel de producción (y mercados), sino también tenía su correlato en disputas, con las comunidades y entre blancos, por la posesión de fuerza de trabajo india en la mayor cantidad posible.

2.2.— EMERGENCIAS DE ESTABLECIMIENTOS PARTICULARES DE COCA EN LOS YUNGAS DE POCONA.

En la década de 1560, se registran protocolos con una serie de transacciones de chacaras de coca en los yungas de Pocona. Estos documentos al dar información sobre el nombre de los tratantes, revelan una situación; las compras son efectuadas siempre por españoles, pero, también son ellos los que mayormente venden, hasta ahora se ha encontrado pocos casos en que los vendedores son indios. Por ejemplo la venta de chacaras que los indios yamparas hacen a un español antes de 1570 (AHMC. Exp. Nº 1). ¿Cómo obtuvieron originalmente los españoles las chacaras de coca que venden?, parecen haber varias vertientes: podría ser que los blancos obtuvieran por acuerdos con los caciques y principales de las comunidades, compras fraudulentas o simplemente por asentamientos de hecho, como ha ocurrido en otras partes de los Andes; otra vertiente, parece ser que españoles emprendedores se introdujeron en los yungas y asentándose en terrenos considerados propicios, preparar tierras para cultivar coca. Se han encontrado varios casos en que, al efectuarse las transacciones, se especificaban que las chacaras eran nuevas. Además, es posible que la empresa de "abrir" tierras y "hacer" chacaras nuevas de coca fuera una especie de "negocio" para algunos españoles, particularmente para quienes por influencias o manejo de poder podían manipular mano de obra india en su favor.

Además, los documentos de ventas de chacaras, señalan los límites de las tierras. Información que trasluce, de algún modo, la estructura de las chacaras y la composición de los propietarios. Con mucha frecuencia se observa que cuando se describe los linderos, se menciona el nombre de los dueños de propiedades limítrofes, donde, al menos un colindante es algún grupo etnico (chuyes, cotas, etc.) o es pertenencia de una comunidad (Pocona, Pojo, Totora, etc.). Información que, por otro lado, muestra una clara evidencia de que los españoles fueron incrustándose en los límites de las chacaras de los indios. Acción que lógicamente los ubicaba en posición estratégica para asechar, hostigar o ahogar las posibilidades de expansión o renovación de los cultivos de coca de las comunidades.

De hecho, la renovación de cultivos, generalmente por envejecimiento de las plantas, implicaba cambio de tierras con nuevas plantaciones. Por ejemplo, en 1575, cuando se efectúa la retasa de tributos en Pocona, se recomendaba que "...en quantto a las chacaras de coca que tienen en el valle de Chamorro de que tengo rrelación que son viejas y de poco provecho y de mucho trabajo para los dhos yndios mando al dho corregidor que las haga arrancar del todo y la cantidad dellas haga que la plantten de nuevo en el valle de Chuquioma donde tienen las demas chacaras..." (AHMC. Exp. Nº 1).

Por otro lado, todos los tratantes son registrados como residentes en el Valle de los Yungas de Chuquioma, lo que nos sugiere que una importante fracción de la población blanca vivía en el valle. Así por ejemplo, en septiembre de 1569 diecisiete de ellos firman un poder a favor de Gabriel Paniagua y Loaysa y Polo de Ondegardo, quienes en

nombre de los otorgantes podran asumir sus pleitos, negocios, etc. (AHMC. Prot. Nº 4). A dicha situación se suma la presencia de dos curas, mayordomos de comunidades y un escribano, no sabemos si todas las autoridades que requería un centro poblado, pero, la información que trasluce los documentos revisados, hace suponer que para preservar sus intereses económicos la población blanca decidió residir en los yungas. Por ejemplo, cuando se observan los protocolos de venta de chacaras de coca, la mayoría de ellos señalan "...con mas las casas principales y rancherias de yndios e yanaconas..." (AHMC. Prot. Nº 4). También, al describirse las casas se mencionan sus propios linderos que son otras casas, esto refleja que ellas no están dentro las chacaras, sino en un conglomerado de viviendas. Ahora bien ¿se gestaba un centro poblado con características urbanas de pueblo español de aquella época?

Es posible que antes de terminar el siglo XVI, en toda el área de influencia de Pocona incluyendo Mizque, Chuquioma fuera una zona con mayor número de población blanca concentrada, donde, además, se habrían presentado los primeros rasgos de un centro urbano. Dicha situación no se habría consolidado, debido, principalmente, a las condiciones ambientales insalubres imperantes en los yungas, frecuentemente descritas como "calientes y enfermas". Es posible que debido a esas causas, después de 1600, ese proceso se gesta y se consolida en Mizque que ofrecía un ambiente menos hostil y donde se pudo desarrollar otra variante de actividad económica: la creciente y pujante actividad industrial vitivinícola.

Ya en 1594, instancias del gobierno colonial alentaban poblar de blancos Mizque: "...como se pretende su Excelencia lo mandó poblar de españoles y les manda servir [a los indios] y hacer mita en el con que pagaran lo más largamente y la fundación y edificación crecera..." (AHMC. Exp. Nº 5). Los intereses económicos de los españoles en pleno desarrollo, exigía su presencia más o menos permanente en la región. Por otro lado, los intereses regionales requerían de una administración local que evitara los largos y penosos viajes a La Plata. Había que fundar un centro poblado para españoles. Mizque habría sido considerado como el lugar más propicio, no hay que olvidar que incluso en la primera década del siglo XVII, se establece un obispado, por esta situación habrían quedado desestimados los yungas por insalubres y Pocona, probablemente, por ser pueblo de indios.

Por otra parte, el funcionamiento de estas chacaras privadas se sustentaban en la mano de obra india, no se tienen evidencias de fuerza de trabajo esclava, salvo en servicios personales. En cambio, existen datos que revelan la presencia de indios en las chacaras de coca

de los blancos. Ya antes se ha señalado las rancherías, es decir viviendas para indios que cada propietario tenía conjuntamente con su chacara. También, con frecuencia, se encuentran protocolos como el que se establece en 1566. Alonso de Valenzuela, propietario de cocales, se obligaba a Pedro Ardila (comerciante) por un valor de 400 pesos "...por razón de treinta e cinco vestidos de yndios de abasca de hombre e mujer de rropa de la tierra..." (AHMC. Prot. Nº 4). Los cuales con seguridad estaban destinados a los indios de su chacara, ¿mitayos o yanaconas? aún no se puede precisar.

También se han encontrado protocolos que responden a deudas por venta de cestos de coca, cuya importancia radica en los precios por unidad. Precios por cestos de coca puestos ya sea en Chuquioma o en otro lugar como Tiraque, punto de almacenaje y de distribución ubicado fuera de los yungas. Por estos documentos se pueden ver precios en ascenso. Así, entre 1550 y 1560, el precio por cada cesto de coca puesto en el asiento de Tiraque, se cotizaba entre 5,5 y 6 pesos; posteriormente, al promediar la década de 1590, sube a 15 y 16 pesos. Este inucitado auge de la coca, lógicamente ha incentivado la emergencia de establecimientos particulares de coca, en detrimento de la producción orientada al pago de tributos de las comunidades indígenas. Sin embargo, en la primera década del siglo XVII, el precio por unidad de cestos de coca sufre una estrepitosa caida, llegando incluso a promedios imperantes al empezar la segunda mitad del siglo XVI, es decir, de 5 y 6 pesos. Esta situación no hace sino confirmar la tendencia general antes observada, respecto de la contracción de unidades vendidas en Potosí por el año de 1610. En consecuencia, lo que muestra el comportamiento anterior es: si la demanda cae, los precios altamente elásticos de este producto lo hacen en proporción directa.

A MANERA DE CONCLUSION

Ahora bien, los yungas cocaleros de Pocona presentan dos tendencias simultáneas. Una que es ampliamente conocida, a nivel de encomienda los tributos generados en coca muestran un comportamiento decreciente durante la segunda mitad del siglo XVI, para incluso considerar la posibilidad de conmutarse por plata. Sin embargo, colateralmente se da otro proceso que, seguramente, en gran medida explica la anterior tendencia: la emergencia de propiedades privadas de chacaras de coca. Creemos que en los yungas de Pocona, como ha ocurrido en todo el territorio conquistado, la sola presencia de los españoles implicó enfrentamientos con los indios y entre ellos mismos por la posesión de tierras y la disponibilidad y explotación de la mano de obra indígena.

Esos dos aspectos, creemos nosotros, son los que básicamente han ido estrangulando la producción de coca de las comunidades orientado al pago de los tributos, a lo que se sumaría el descenso demográfico. La escasez de mano de obra, a su vez, habría provocado cierto descuido de las chacaras de comunidad, las plantas de coca requieren de cuidados especiales, incluso renovación por envejecimiento. En definitiva, no existiría razón para esperar una decadencia del centro cocalero de Pocona como tal, salvo por la caída demográfica, sino una reconformación o redefinición de su ámbito productivo. Declina la producción en el marco de la encomienda y probablemente crece en el de las chacaras privadas. En este sentido, no compartimos totalmente la proposición de R. Barragán (s/f), cuando sugiere un trastoque tanto del eje económico de la región (de Pocona a Mizque), como de actividad (de la coca a la uva). Esperamos esclarecer dicho aspecto profundizando esta investigación.

NOTAS

(1) Investigador del CEFOIN-DICyT de la Universidad Mayor de San Simón Cochabamba.

(2) Según Machado (1968), existirían como 250 especies de coca (en Burchard 1978), de las cuales dos fueron las predominantes: la tupa coca en la vertiente oriental y la mama coca en la vertiente oriental andina, conocidos bajo los nombres científicos de erythroxylon novogranatense y erythroxylon lam respectivamente (Cfr. Rostworowski 1973).

(3) LANNING Eduard, Perú before The Incas, Prince Hall, N. Jersey 1967.

(4) Se señala una población de 160.000 habitantes en Potosí por el año de 1611.

(5) Ver: Morales 1977 y Wachtel 1981. Se señala que entre 1460 y 1470 los años en que habría sido construida la fortaleza de Incallacta (Pocona) por el Inca Tupac Yupanki.

(6) Debía acudir a la mita minera (turnos de trabajo), la población clasificada dentro la categoría de tributaria, comprendía a todos los varones aptos de 18 a 50 años.

(7) Las provincias sujetas a la mita minera, así como las que quedaron exentas desde las reformas de Toledo, encontramos detalladamente descrito en Sánchez-Albornoz 1978: 84-85.

(8) Como se sabe, la tasa era una suerte de censo de bienes y población que la administración colonial llevaba adelante con el propósito de gravar a la población tributaria (población comprendida entre los 18 y 50 años), quienes debían cumplir con esta obligación pagando en especie o en moneda, en este sentido, debido a los drásticos descensos demográficos frecuentemente se hacían retasas con el propósito de efectuar un reajuste de las cargas impositivas.

(9) La encomienda, genéricamente, fue una forma de administración de tributos que la corona española o los adelantados asignaban, generalmente entre los conquistadores o sus descendientes. Se encomendaba un determinado número de población, de los cuales la población tributaria debía pagar una tasa anual de tributo. Sin embargo, la posesión de una encomienda no implicaba propiedad territorial.

(10) Este personaje jugó un rol oscilante y ambiguo durante la rebelión de Gonzalo Pizarro, cuya causa inicialmente había abrazado para luego traicionándolo, defender los intereses reales junto a Gasca.

(11) Lamentablemente, el documento tampoco proporciona fechas respecto a la sucesión de dichos encomenderos.

(12) Hay que señalar que F. de Mendoza era hijo de Antonio de Mendoza, virrey en Nueva España, luego entre octubre de 1551 y junio de 1552, también virrey en Lima. Por dicha relación, probablemente, habría sido favorecido por cédula real con 20.000 pesos de encomienda, además, tenía la opción de escoger una entre las que encontrare "vaco". Señaló Pocona, pero al ser insuficiente (fue tasado en sólo 17.000), completó con Sipe-Sipe. También pudo usufructuar más tiempo que sus predecesores, es decir entre 1556 y 1567 aproximadamente, a ellos hay que añadir otros ocho años. La viuda de F. de Mendoza, Catalina de Mendoza, logró percibir todavía rentas de dicha encomienda en la siguiente forma: dos terceras partes del total de ingresos durante los primeros cuatro años y una tercera parte de los restantes cuatro (AHMC. Leg. Nº 1).

(13) Ver Barragán s/f: 48-49 y nota Nº 1 de Cuadro Anexo Nº 3.

FUENTES CITADAS

a) Fuentes primarias

AGI (fotocopias) "Visita a Pocona", Proceso de "El Señor Fiscal con Don Francisco de Mendoza sobre la merced de ciertos repartimientos".

AHMC (Archivo Histórico Municipal de Cochabamba), Expedientes de los legajos 1-5 y Protocolos legajos: Nº 1 al 6.

b) Fuentes publicadas

LOHMANN Villena. "Las ordenanzas del Conde de Nieva [1563]". Jarbuch Fur Geschichte Von Staat, Wirschaft und Gelleschaft Lateinamerikas. 1967.

LOREDO Rafael. "Relaciones de repartimientos". En rev. Universidad Católica del Perú. T. VIII Nº 1. Lima, 1940.

LOREDO Rafael. "Los repartos". Bocetos para la nueva historia del Perú. Lima 1958.

RAMIRES María, (transcriptora) "Visita a Pocona" (1557) [parte del Proceso del Señor Fiscal con Don Francisco de Mendoza sobre la merced de ciertos repartimientos], en Historia y Cultura Nº 4, Museo Nacional de Historia, Lima, 1970.

c) Bibliografía

BARNADAS Joseph. *Charcas (1535-1565)*. CIPCA. La Paz 1973.

BARRAGAN R. Rossana. *Ayllus y haciendas en los valles orientales de Bolivia, Tres estudios de caso Palca (siglo XVI), Mizque (siglo XVI-XVII) y Norte de La Paz (siglo XVI-XIX)*. (mimeo) s/f.

BURCHARD E. Roderick. "Una nueva perspectiva sobre la masticación de la coca". En *América Indígena* Nº 4. México, 1978.

CARTER William y Mauricio MAMANI. *Coca en Bolivia*. Edit. Juventud. La Paz, 1986.

GLAVE L. Miguel. "La producción de los trajines; coca y mercado interno colonial" En: *HISLA* Nº 6. Lima, 1985.

HAMPE Teodoro. "Relación de encomenderos y repartimientos en el Perú en 1561". En: *Historia y Cultura* Nº 12. Lima, 1979.

KLEIN Herbert. "Producción de coca en los yungas durante los primeros años de la república". En: *Historia y Cultura* Nº 11. La Paz, 1987.

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN SIMON (Adolfo de Morales). "Repartimiento de tierras por el Inca Huayna Capac". (Testimonio de un documento de 1556). Departamento de Arqueología. Cochabamba, 1977.

MORNER Magnus. *Historia Social Latinoamericana*. Univ. Católica A. Bello. Caracas, 1979.

PARKERSON Phillip. "El monopolio incaico de la coca: ¿realidad o ficción legal?", en: *Historia y Cultura*. Nº 5. La Paz, 1984.

ROSTWOROWSKI María. "Plantaciones prehispánicas de coca en la vertiente del Pacífico". Rev. *Museo Nacional*. Nº 39 Lima, 1973.

SANCHEZ-ALBORNOZ Nicolás. *Indios y tributos en el Alto Perú*. IEP, Lima, 1978.

SAIGNES Thierry. "El consumo popular de estimulantes en el siglo XVII". *Rev. de Indias*. Vol. XLVIII. Madrid, 1988.

WACHTEL Nathan. "Los mitimaes del valle de Cochabamba: La política de colonización de Wayna Capac". Rev. *Historia Boliviana* Nº 1. Cochabamba, 1981.

Los propietarios de tierras en Córdoba durante el Siglo XVI

ADOLFO LUIS GONZALEZ RODRIGUEZ
Universidad de Sevilla

Ya he expuesto en otros trabajos dedicados al estudio de la jurisdicción cordobesa durante su vida colonial, y más concretamente en el período de tiempo comprendido entre los siglos XVI y XVII, la gran trascendencia que para los habitantes de esta provincia tuvo la adquisición y dominio de sus tierras, dado que su posesión configuró la única forma de poder vivir o sobrevivir en este lugar, al carecer del preciado elemento que atrajo de forma espectacular la colonización en otros lugares indianos, es decir, la riqueza metalífera (1).

Precisamente este desmesurado interés por convertirse en propietarios de los nuevos sitios conquistados y colonizados me ha servido para ver con gran claridad, a través de los diferentes análisis realizados, los distintos fenómenos que afectaron la vida económica, social y política cordobesa, como fueron la usurpación de tierras a los indígenas originales del lugar, el control de la vida pública mediante el dominio de los principales cargos del cabildo, o la conexión que en Córdoba se dio entre la merced de la encomienda y la propiedad de la tierra.

Sin embargo, en esta investigación que llevo realizándola desde hace ya varios años, todavía no me he detenido de manera más concreta en el estudio de estos personajes, de estos dueños de tierras que desde 1573, año de la fundación de la ciudad, llevaron el peso del "desarrollo" cordobés y lograron darle a este territorio un destacado puesto en la región rioplatense.

Precisamente ante la necesidad de un análisis que recoja los aspectos más sobresalientes de este grupo de colonizadores cordobeses y ante la posibilidad que el II Congreso Internacional de Etnohistoria me brinda para poderlo exponer, me centraré en las líneas siguientes

en todo lo referente a la actuación que los propietarios de tierras de la jurisdicción cordobesa llevaron a cabo durante el siglo XVI y que a mi modesto juicio merecen ser destacadas.

Respecto al material documental que me ha permitido elaborar este trabajo, y que ha sido asimismo el utilizado en mis investigaciones anteriores que versan sobre este territorio, ha sido el siguiente. En primer lugar, el conocido pero no suficientemente trabajado *Libro de Mercedes de Tierras de Córdoba de 1573 a 1600*, el artículo de Jorge Emiliani Forzzatti sobre la propiedad territorial cordobesa y el análisis llevado a cabo por Luque Colombres sobre el *Fuerte y Sitio de la Fundación de Córdoba* (2). Y, en segundo lugar, la documentación localizada en el Archivo Histórico de Córdoba no recogida en los trabajos anteriores y la suministrada por el Archivo privado de la familia cordobesa Frías (3).

LOS PROPIETARIOS DE TIERRAS: SU VALORACION CUANTITATIVA

Antes de entrar en el análisis cuantitativo de los dueños de tierras cordobeses se hace necesario un pequeño comentario sobre los criterios que se han seguido para calibrar con la máxima exactitud los datos aportados en esta ponencia.

Así se ha considerado como propietario a todo aquél que recibe un pedazo de tierra, aunque su concesión vaya inserta en una sola merced de tierra en la que el otorgante concede varias tierras a diferentes individuos/as. De ahí que no coincidan, por tanto, el número de mercedes de tierras con el de los propietarios. Como ejemplo que ilustre esta situación sirvan las mercedes de tierras concedidas a Juan de Burgos, Tristán de Tejeda, Antonio Pereira y Juan de Soria el 8 de febrero de 1584 por el teniente de gobernador y justicia mayor de Córdoba, Juan de Burgos (4).

También para apreciar con mayor rigor cuál fue la cantidad total de cordobeses/sas que consiguieron ubicarse en este grupo socio-económico-político de la región, así como su reiterado deseo por obtener la propiedad de la tierra, se han considerado todas las concesiones que vienen delimitadas geográfica y territorialmente, aunque sea de manera imprecisa como ocurre en muchísimos casos pero que pertenecen a una sola persona y vienen recogidas en una sola merced, como diferentes unidades de propiedad y, por consiguiente, de manera individualizada. El ejemplo en este caso serían las tierras concedidas por Lorenzo Suárez de Figueroa a Tomás de Irobi, el 7 de febrero de 1576, una a "una legua de esta ciudad el río arriba" y la otra "por la otra banda del río en la barranca alta" (5), o las otorgadas por Gonzalo

de Abreu de Figueroa a Tristán de Tejeda el 16 de junio de 1579, la primera "río abajo de la dicha ciudad de Córdoba", la segunda "enfrente de la chácara de riego del dicho Tristán de Tejeda" y la tercera en demasías de las tierras que antes habían recibido el mismo Tejeda y Juan Gómez de Ocaña (6). Es decir, tomando estos casos como ejemplos muy representativos de lo acaecido en la Córdoba del siglo XVI en lo que al reparto de la tierra se refiere y, en especial, a su valoración cuantitativa, Tomás de Irobi en esta ocasión sería dos veces propietarios y Tristán de Tejeda aparecería como tres veces diferentes.

Por último, queda por comentar la situación contraria a las anteriores. Me refiero a la concesión de una merced de tierra que se reparte entre diferentes personas pero que es la misma extensión para todas ellas, por lo que se ha considerado a cada individuo/a como propietario de una sola propiedad territorial. El modelo a tener en cuenta sería la merced dada por Lorenzo Suárez de Figueroa a los ocho hijos de Miguel Mojica, seis de ellos legítimos y dos naturales, llamados: Pedro Ortíz de Mojica, Cristóbal de Mojica, Martín de Esturo, Francisco Ortíz de Ibarguen, Bartolomé de Mojica, Miguel de Asencio, Martín de Mojica y Juan Alonso de Mojica, el 15 de julio de 1578, "por bajo de los términos y tierras de Suquía" (7).

Teniendo en cuenta, pues, las observaciones hechas al tipo de documentación manejada, o sea, a las mercedes de tierras, y a la forma en la que nos aparecen los distintos propietarios consignados en las mismas, pasaré a realizar su valoración cuantitativa. No obstante, una indicación más me veo obligado a hacer. Se trata del concepto de propietario de tierras sobre el que ha girado este trabajo. En un sentido amplio se debe considerar como tal a todo aquel, civil o religioso, individuo o institución que de una forma u otra consiguieron determinados territorios en la jurisdicción cordobesa. Y en un sentido más estricto, que es el que en estos momentos me interesa destacar, se puede entender como propietarios de tierras aquellos cordobeses civiles que una vez llegados a la provincia solicitaron tierras para iniciar el proceso colonizador a través de las ya citadas mercedes de tierras.

Son, pues, estos individuos/as y esta documentación sobre los que trabajaré en esta ponencia, dejando para otra ocasión a los demás propietarios que existieron en Córdoba durante el siglo XVI, que por otra parte no fueron demasiados importantes si tenemos en cuenta que se concedieron sólo ocho mercedes repartidas de la siguiente forma: tres para Propios de la ciudad, dos para el Hospital y una para los Conventos de Nuestra Señora de las Mercedes, Señor San Francisco e Iglesia Mayor respectivamente (8).

El primer comentario que se puede hacer sobre el interés que los habitantes de esta provincia tuvieron por poseer tierras viene dado por la simple, pero no por ello menos importante, relación que se puede establecer entre la fecha de concesión y el número de mercedes otorgadas. Según se aprecia en el *Cuadro I* la cantidad total de mercedes dadas entre 1573 y 1600 fue de 544, con unas cifras realmente altas y espectaculares en los primeros años, mientras que en los posteriores irá disminuyendo de manera fluctuante, si bien con algunas subidas sobresalientes, como son las de 1584, 1585 y 1588 con 23, 37 y 18 mercedes respectivamente, y otros años en cambio en los que no se otorgaron ninguna como fueron 1587, 1593 y 1596 (9).

CUADRO I

RELACION DEL NUMERO DE MERCEDES POR AÑO

1573	83
1574	214
1575	25
1576	53
1577	16
1578	9
1579	18
1580	2
1581	3
1582	4
1583	6
1584	26
1585	37
1586	4
1587	–
1588	18
1589	2
1590	1
1591	2
1592	1
1593	–
1594	6
1595	1
1596	–
1597	1
1598	5
1599	2
1600	5
TOTAL:	544

A la vista de este comportamiento en el ritmo de entrega de las mercedes de tierras cordobesas se puede afirmar con rotundidad que desde los primeros años de la conquista y colonización de este lugar sus habitantes quisieron obtener propiedades territoriales, marcando una característica muy peculiar en esta zona que, sin duda alguna, vino motivada por la riqueza y fertilidad de sus tierras, por su exigua y cada vez menor población indígena, y por su escaso, en consecuencia, rendimiento económico de sus encomiendas que si como tal institución no les servía como motor económico, los indios en ellas encomendados iban a ser utilizados como mano de obra gratuita en las labores de sus haciendas y/o estancias (10), lo que si les iba a proporcionar pingües beneficios.

En efecto, en los cinco primeros años, las mercedes fueron 406, o lo que es igual el 74,6% de todas las concedidas entre 1573 y 1600. Es decir, sólo cinco años necesitaron los primeros pobladores de este distrito de la antigua gobernación del Tucumán para sentar las bases y la infraestructura necesaria para lanzarse a las diferentes actividades agropecuarias que desde entonces, pero, sobre todo, en los siglos posteriores pusieron a Córdoba en uno de los lugares económicos, políticos y estratégicos más importantes del Imperio español en Indias.

Respecto a los años en los que se carece de concesiones de tierras, 1587, 1593 y 1596 puede deberse tanto a causas generales que afectaron a toda la gobernación y, por consiguiente, también a esta provincia como a causas particulares de índole exclusivamente cordobesas. Así, en cuanto a las primeras, la evolución demográfica indígena pudo ser el detonante que hizo parar el ritmo de concesiones de tierras ante la disminución que este sector de la población padeció durante estos mismos años o inmediatamente anteriores, lo que, obviamente, redujo la mano de obra disponible para el trabajo de la tierra con el consiguiente perjuicio para los dueños o futuros dueños de tierras.

Las epidemias de peste de 1587 y 1590-1591, así como el período de hambres que siguió a esta última pudo ser la causa de la ausencia de solicitudes y concesiones durante 1587 y 1593. Y para 1596, siguiendo con esta hipótesis, el distrito cordobés que si es uno de los de la gobernación del Tucumán que menor descenso demográfico sufrió (entre 1586 y 1596 se cifra en un 20%, mientras que el total de las jurisdicciones de Salta, Santiago del Estero, San Miguel, Talavera y Córdoba, alcanza la cantidad de un 40,74%) (11) vería mermada sus posibilidades de obtener trabajadores agropecuarios, al descender de todas formas su población aborigen.

Además un elemento que puede también justificar este comportamiento se encuentra en el hecho de que son precisamente los años

inmediatamente posteriores o muy cercanos en los que de nuevo aparece una subida en la concesión de mercedes de tierras, en 1588 fueron 18, en 1594 seis y en 1598 cinco, lo que puede confirmar una lógica actuación por parte de los propietarios de tierras. Me refiero a que una vez pasada la crisis y estabilizada momentáneamente la situación demográfica, les resurgía el deseo de conseguir tierras y ponerlas en producción, al saber que, aunque bastante diezmadas, podían de todas maneras contar con mano de obra indígena para las labores del campo.

Respecto a las causas que se han denominado particulares, pero que desde luego no están al margen de las anteriormente expuestas, responden también al ritmo descendente general que con cierta fluctuación comenzó a producirse desde 1578, y que se debió a la atenuación en el interés por conseguir mercedes que los propietarios de tierras demostraron desde esta fecha al ver colmado sus deseos mediante la vertiginosa entrega llevada a cabo durante los primeros años, como ya se dijo en líneas anteriores.

Finalmente, la relación que se está realizando entre las dos variables, fecha de concesión y número de mercedes otorgadas, admite algunas observaciones más. Lo usual fue que las concesiones se repartieran a lo largo del período cronológico analizado, si bien mientras más tierras fueran conseguidas por un propietario más número de años abarcarían sus solicitudes como es de suponer. Así, por ejemplo, tenemos a Juan de Burgos que obtuvo nueve entre 1574 y 1598 (12), Baltasar Gallegos que consiguió 14 entre 1573 y 1585 (13), Francisco López Correa que logró también nueve entre 1573 y 1595 (14), y Pedro de Villalba que obtuvo 20 entre 1573 y 1597 (15).

Pero también aparecen propietarios que no participan de esta tónica general sino que responden a una dinámica diferente. Se trata de individuos que o bien concentran todas sus propiedades en los años iniciales o de mayor número de concesiones, como ya se ha dicho, no apareciendo posteriormente (16), o bien sólo están registrados en los últimos años, no teniendo noticias de ellos para los primeros (17).

Ello permite establecer otro criterio de clasificación, si se tiene en cuenta la relación fecha de concesión/ número de mercedes. Me refiero a la denominación de "antiguos" o "nuevos" propietarios, según el año en el que les fueron concedidas sus mercedes de tierras. Desde luego el período cronológico analizado, algo menos de treinta años, es bastante reducido para una valoración de este tipo. No obstante, si se es consciente de la importancia de la tierra en una zona de conquista en la que los primeros pobladores van a hacer gala precisamente de eso, de ser los primeros en poseer la tierra, el matiz cronológico diferenciador pudo marcar en la jurisdicción cordobesa distancias entre los Tejeda, Castañeda, Deza, García de Salas, Mejía Miraval, Pérez Montañés y un largo etcétera con el resto de los propietarios de tierras.

CUADRO II

Nº Mercedes	Propietario
1	74
2	35
3	21
4	9
5	9
6	5
7	6
8	4
9	4
10	2
11	1
14	1
20	2
31	1
544 Totales	174

CUADRO III

Frecuencia Mercedes	Propietario
1 – 5	148
6 – 10	21
11 – 15	2
16 – 20	2
más 20	1

En cuanto a la distribución concentración o dispersión de las tierras cordobesas entre los distintos vecinos de la jurisdicción los *Cuadros II* y *III* son suficientemente explicativos de cual fue la situación generada en este territorio. Así, como reflejan ambos *Cuadros* se aprecia una cantidad muy abultada para los que podrían denominarse "pequeños propietarios" o cordobeses que consiguieron de una a cinco mercedes de tierra, totalizando 148 propietarios con 288 mercedes de tierra, o el 52,9% de todas las tierras repartidas entre 1573 y 1600. Es decir, más de la mitad de las concesiones fueron distribuidas entre la mayor parte de los dueños de tierra lo que permite afirmar que la actuación en este distrito a la hora del reparto de la tierra gozó de un cierto equilibrio que queda demostrado al comprobar como 74 propietarios obtuvieron una merced, 35 consiguieron dos y 21 lograron tres. El resto de los propietarios que pueden ser denominados, siguiendo con la misma nomenclatura, como "medianos" o "grandes", siendo los primeros los que ocupan el segundo escalón, entre seis y diez mercedes, y, los segundos los que se encuentran con más de once mercedes, fueron menos numerosos, al alcanzar la cifra de 26 entre ambos grupos. Ello vuelve a confirmar el equilibrio apuntado antes y el goce

generalizado de la propiedad de la tierra entre los primeros colonos cordobeses.

No obstante, la realidad en la distribución de la tierra no puede quedarse en este análisis que si bien ofrece pautas de comportamiento bien claras, no son suficientes para comprender en toda su extensión cuál fue realmente el goce y disfrute de la tierra por los cordobeses durante el siglo XVI. Así, si se mira las cantidades expuestas en los anteriores *Cuadros II* y *III* desde otra perspectiva los resultados obtenidos permiten hacer nuevas reflexiones que, por supuesto, no invalidan a las anteriores, proporcionando además una mayor riqueza de matices. Se trata de poner en relación el número de "medianos" y "grandes" propietarios con las mercedes obtenidas por ellos. Como reflejan ambos *Cuadros* los 26 cordobeses ubicados en estas categorías consiguieron 256 mercedes de tierras, o su equivalente porcentual el 47,05% de todas las otorgadas durante los años 1573 y 1600. O sea según reflejan estas cifras el 15% de propietarios controlaron, consiguieron y obtuvieron algo menos de la mitad de las mercedes dadas, apareciendo, en consecuencia, las figuras de los "medianos" y "grandes" propietarios como los clásicos latifundistas o terratenientes, como se les quiera llamar, entre los que destacan por sí solo Tristán de Tejeda con 31 mercedes, Pedro de Villalba y Lorenzo Suárez de Figueroa con 20 cada uno (18).

En resumen, y a la vista de los resultados obtenidos Córdoba presenta, sin ningún tipo de discusión, un primer siglo de vida en el que la tierra se convierte en la columna vertebral que soporta todo el peso de la colonización y que queda holgadamente demostrado con los 174 propietarios que han sido localizados, cantidad que es bastante representativa si se tiene en cuenta que para 1583 los habitantes españoles residentes en Córdoba alcanzaban la cifra de unos 200 (19).

Por otro lado, la propiedad de la tierra estuvo bastante repartida entre los cordobeses lo que no significa que fuera una distribución equitativa, igualitaria y equilibrada. Si es verdad que más de la mitad de las mercedes de tierra concedidas fueron a parar a manos de diferentes propietarios, también es verdad que cerca de la mitad de las mismas mercedes quedaron concentradas en unos pocos, originando con esta política la formación de los grandes latifundios en este lugar rioplatense desde los primeros momentos de su colonización.

POSICION ECONOMICA, SOCIAL Y POLITICA

En todo análisis que se haga sobre el elemento hispano en las Indias Occidentales durante el siglo XVI y, principalmente, en aquellas regiones consideradas marginales, como es el caso de la que ocupa en

estos momentos mi investigación, las conclusiones generales que se sacan de su estudio van a coincidir generalmente en que son zonas dominadas, controladas y dirigidas por minorías españolas que van a tener todo el poder económico, social y político a través de diferentes instituciones, organismos o mercedes reales. De ahí que comencemos este epígrafe precisamente por lo que debería ser el final del mismo o conclusión del trabajo, ya que de antemano hay que afirmar que los propietarios de tierra cordobeses representan a ese grupo minoritario hispano que va a tener bajo su dirección, en las diferentes parcelas del poder, la vida colonial cordobesa.

Para esta ciudad y su inmensa campaña no es de extrañar que esta situación se diera si se hecha una simple mirada al número de propietarios que, como ya se ha dicho, fue de 174 y se le compara con la población total española que, como también sabemos, rondaba las 200 personas. Es decir, la mayoría de los habitantes españoles formaban parte del sector económico que ocupaba la principal fuente de riqueza de la provincia, la tierra, de ahí que su participación en la vida económica cordobesa estuviera asegurada. Ahora bien, como también es tónica general en el resto de las Indias, y Córdoba no va a ser una excepción, este poder económico va a presentar diferentes modalidades, dependiendo de la capacidad que tuvieran sus habitantes por acaparar, conseguir y reunir en sus personas la mayor cantidad posible de terrenos.

De nuevo, pues, los *Cuadros II* y *III*, vuelven a ser fundamentales para comprender en toda su extensión esta problemática. Según se consigna en dichos *Cuadros* cinco cordobeses obtuvieron más de once mercedes e incluso uno logró 31. Sus nombres fueron, Baltasar Gallegos, Juan Pérez Montañés, Pedro de Villalba, Lorenzo Suárez de Figueroa y Tristán de Tejeda. "Grandes" propietarios que tuvieron bajo su dominio y autoridad el 17,6% de todas las mercedes de tierras otorgadas durante el siglo XVI, porcentaje que habla por sí solo de la capacidad económica que lograron y del poder que consiguieron, no sólo a nivel de tierras para labrarlas o para el pastoreo del ganado sino para otras actividades de enorme importancia en la jurisdicción como fue el caso de Tristán de Tejeda que consiguió, no sin cierto favoritismo, un herido de batán y otro de molino (20).

Unas preguntas surgen de inmediato al comprobar el enorme poder logrado por estos cinco individuos. ¿Quienes fueron? ¿Por qué obtuvieron estos favores? ¿Su poder se circunscribió exclusivamente al aspecto territorial? Las respuestas a estos interrogantes nos van a confirmar lo dicho en líneas anteriores. Estamos ante un evidente ejemplo de minoría de poder, formada por hispanos que ocupan el

liderazgo en los distintos campos económicos, sociales y políticos. Si en el primero, está más que demostrado, son los grandes propietarios de tierras, en los otros dos su actuación va por los mismos derroteros. Los cinco, son encomenderos (21), lo que les suponía la adquisición inmediata de un elevado estatus social y una supremacía sobre el resto de la población, aparte de que gracias a sus encomiendas tenían asegurada la mano de obra necesaria para las labores agropecuarias, de ahí que todos, menos Juan Pérez Montañés, aparezcan entre los propietarios de tierra que a través de sus encomiendas consolidaron su patrimonio territorial al obtener sus diferentes propiedades en los lugares de sus encomiendas o muy cercanas a ella (22).

Respecto a su actuación política nuevamente los cinco vuelven a sobresalir sobre el resto de los cordobeses al ocupar distintos cargos, tanto municipales, donde además lo hacen de manera reiterativa, como gubernativos. Así Lorenzo Suárez de Figueroa ocupó el puesto de teniente de gobernador y Gallegos, Pérez Montañés, Villalba y Tejeda desempeñaron indistintamente los cargos de alcalde ordinario, juez de bienes de difuntos, regidor, tesorero, escribano, etc. En definitiva, estamos ante un reducido grupo pero de una inmensa fuerza, poder y autoridad que queda demostrada mediante el análisis de las diferentes actividades que llevaron a cabo y que han sido enunciadas en líneas más arriba.

Sin embargo, la capacidad lograda por estos individuos en los diferentes aspectos de la vida cordobesa durante el siglo XVI y que en principio no tiene porque dudarse de la honestidad con la que actuaron para conseguirla, adquiere otros comentarios si se estudia su comportamiento una vez alcanzada dicha capacidad y se comprueba el uso o el abuso que hicieron de la misma. El ejemplo más evidente que puede reflejarnos cual fue la conducta desarrollada por estas "privilegiados" propietarios de tierras una vez consolidado su estatus social, su poder económico y su autoridad política se encuentra en el capitán Pedro de Villalba. Este personaje que desde el primer reparto de tierras efectuado por Jerónimo Luis de Cabrera, el 7 de diciembre de 1573, lo encontramos como propietario, consiguiendo 20 mercedes a lo largo de la centuria, siendo la última registrada la del 28 de abril de 1597 (23), fue encomendero y alcalde ordinario por tres veces, mayordomo del Hospital por dos, regidor también por tres veces, y alferéz real, tenedor de bienes de difuntos, factor y veedor por una (24), obteniendo además en 1588 la tenencia de gobernación.

Es decir, magnífica y meteórica actuación que de no ser por lo realizado durante el desempeño del último de los cargos enunciados, el de teniente de gobernador, podría ser modelo de eficiencia no sólo en esta región sino en gran parte de las Indias coloniales. Se trata del abusivo manejo que hizo de dicho puesto gubernativo al concederse así mismo y por dos veces diferentes mercedes de tierra, la primera el 16 de abril de 1588 y la segunda el 28 de mayo de 1588 (25). La extralimitación que ejerció desde su tenencia de gobernación queda suficientemente clara no requiriendo, en consecuencia, mayor comentario pero algo más se puede decir a este respecto y es concretamente la justificación que él mismo alega para concederse las mercedes. Si Villalba sigue la tónica general de todos los dueños de tierra al expresar el 16 de abril que "no tiene tierras ni estancias donde poner sus ganados mayor e menor ni hacer sus sementeras, a cuya causa no puede sustentar su vecindad", la veracidad de dicha justificación queda cuando menos en entredicho, convirtiéndose, como en la práctica se convirtió, en una cláusula más del documento, pues a estas alturas Villalba había conseguido 16 mercedes de tierras y él era precisamente el que tenía que velar por la sinceridad de los argumentos expuestos por los candidatos a dueños de tierras, o sea, por sus propias palabras, cosa que evidentemente ni siquiera se planteó.

Respecto a los "medianos" y "pequeños" propietarios que obviamente pertenecen también a la denominada minoría de poder cordobesa presentan rasgos muy similares a los ya expuestos para los "grandes", si bien su posición en el desempeño y ejercicio de sus actividades se encuentra en consonancia con la graduación o nivel logrado en las distintas facetas económicas, sociales y políticas de la provincia.

Así, participaron normalmente en tareas municipales y gubernativas y también fueron en muchas ocasiones miembros del grupo encomendero, sin embargo, su contribución en la esfera del poder no alcanzó las cotas señaladas para los "grandes" propietarios. Ello, no quiere decir que desde sus distintas posiciones no actuaron haciendo valer sus diferentes condiciones económicas, sociales y políticas con las del resto de la población, encontrándonos con actitudes muy similares a las llevadas a cabo por los Villalba, Suárez de Figueroa, Gallegos, Pérez Montañés y Tejeda.

Comenzando por aquellos procedimientos en los que coinciden se pueden citar a los propietarios Antón Berrú, del grupo de los denominados "pequeños" (26), y a Juan de Burgos (27), representante de los "medianos". Ambos al igual que Villalba desempeñaron distintos cargos en el cabildo, e incluso Burgos llegó a ser encomendero, ocupando además los dos la tenencia de gobernación en distintas ocasiones. Será desde este puesto desde donde ejerzan su influencia al darse ellos mismos sendas mercedes de tierras, siendo el caso de Berrú más escandaloso si cabe, pues otorgó además otra merced a su hijo Antón

Berrú el mozo "de una cuadra en la sexta suerte hacia el río" el mismo día y año en el que se la dio él, exactamente el 4 de septiembre de 1582.

Puede apreciarse, pues, como este grupo de propietarios cordobeses no vieron limitadas sus posibilidades de controlar la vida del lugar en el que vivían, teniendo los tres sectores en los que han sido clasificados "grandes", "medianos", y "pequeños" las mismas oportunidades a la hora de hacer o deshacer aquello que les viniera a su antojo. Además todas estas irregulares conductas adquirieron un indiscutible descaro cuando el beneficiario formaba parte de su clan familiar, como se ha visto en el citado caso Berrú. Pero la utilización de las relaciones familiares como instrumento para colmar los intereses de aquellos que desde sus elevadas posiciones querían lograr los máximos beneficios que el sistema colonial español les ofrecía y que, por supuesto, fue práctica usual en las Indias, adquirió en el tema que ahora tratamos una destacada importancia, si se vuelve a tener en cuenta que se están analizando escasamente treinta años y que es, por tanto, muy poco período de tiempo para la formación de un complicado entramado familiar que pudiera conseguir a través de la endogamia y de las uniones matrimoniales los fines económicos, sociales y políticos que se hubieran puesto por meta. De ahí que la relación más normal que aparece en el estudio de estos personajes sea la ya comentada de padre-hijo. Pero incluso en esta simple unión familiar algún caso más puede ser destacado, dado que ilustra magníficamente la obsesiva idea que algunos cordobeses tuvieron por ampliar su patrimonio familiar. Se trata de Bartolomé Jaimes y sus cinco hijos. Este "mediano" propietario que consiguió nueve mercedes entre 1573 y 1599 (28), obtuvo encomiendas y fue miembro del cabildo varias veces, logró para sus cinco hijos Diego González, Miguel González, Alonso González, Isabel González y Marina Sánchez la concesión de diferentes tierras en dos ocasiones, la primera el 30 de octubre de 1585 y la segunda el 9 de mayo de 1588 (29).

Además, años más tarde, concretamente en 1599, fueron otorgadas a los hijos de Miguel González y Alonso González una merced de tierras de una legua de ancho y otra de largo, que se añadían a las obtenidas por su padre y abuelo, acrecentando de tal manera las posesiones territoriales del tronco familiar iniciado por Bartolomé Jaimes (30).

Es decir, en el lapso de tiempo transcurrido entre 1573 y 1599, la familia Jaimes, que ha sido tomada como modelo pero que desde luego no reviste una exclusividad en la jurisdicción, consiguió una muy aceptable capacidad económica, social y política. Ello estuvo marcado por su pertenencia al grupo encomendero, por su labor en los puestos públicos y por la obtención de numerosas mercedes de tierras, no sólo en dos generaciones sino en tres, algo insólito que únicamente puede ser explicado por la escasa edad que deberían tener los últimos propietarios o hijos de Miguel y Alonso González, lo que vuelve a confirmarnos el valimiento que dicho clan alcanzó en la provincia cordobesa al obtener para miembros menores de edad de su familia distintas mercedes de tierra.

Como resumen y a modo de conclusión general el análisis de lo propietarios de tierra en la Córdoba de la Nueva Andalucía durante el siglo XVI ha demostrado como la tierra desde los momentos iniciales de la colonización fue para estos personajes el don más preciado que pudieron obtener, al ser la actividad económica más rentable y la que mayores beneficios les podía repartir. Beneficios que abarcaron un amplio espectro tanto social como político, y que les sirvieron para hacer valer su supremacía sobre el resto de la población.

Si bien es verdad que las diferencias marcadas por la cantidad de mercedes de tierras conseguidas, provocó distancias económicas, sociales y políticas entre el mismo grupo de propietarios, también es cierto que todos, con las limitaciones apuntadas, lograron en gran medida los objetivos que se fueron marcando, convirtiéndose este sector de la sociedad cordobesa, al menos para el siglo XVI, en una sólida y compacta minoría de poder.

NOTAS

(1) Gonzáles Rodríguez, Adolfo Luis: "El Cabildo de Córdoba durante el siglo XVI: Encomenderos, propietarios de tierras, tratantes de negros y comerciantes. Análisis de un grupo de poder", *Estudios de Historia social y económica de América*, nº 3-4, (Alcalá de Henares, 1988), pp. 29-45, "Perfil socio-económico de los cabildantes de Córdoba durante el siglo XVI", *Actas del Congreso Ciencia, Vida y Espacio en Iberoamérica*, vol. II, (Madrid, 1989), pp. 297-310, "La pérdida de la propiedad indígena: el caso de Córdoba, 1573-1700", *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XLVII, (Sevilla, 1990), pp. 171-198, "Encomienda y Propiedad de la Tierra en Córdoba durante los siglos XVI y XVII", ponencia presentada en el *Congreso Internacional V Siglos de Hispanidad*, Córdoba (República Argentina, 1990), En Prensa.

(2) Tanodi, Aurelio Z., María Elsa Fajardo y Marina Esther Dávila: *Libro de Mercedes de Tierras de Córdoba de 1573 a 1600*, Córdoba, 1958, a partir de ahora L.M. — Emiliani Forzzatti, Jorge R.: "Aportes para el estudio de la propiedad territorial en Córdoba durante el siglo XVI", *Anuario del Departamento de Historia*, Universidad nacional de Córdoba, (Córdoba, 1964-1965), años II-III, nº 2, pp. 159-165. — Luque Colombres, Carlos: *Ubicación del Fuerte y Sitio de la Fundación de Córdoba*, Córdoba, 1951, cap. II.

(3) Archivo Histórico Provincial de Córdoba (AHPC) y Archivo Frías Sta. Catalina.

(4) Merced de tierras concedidas por Juan de Burgos el 8 de febrero de 1584. L.M. pp. 119-121.

(5) Merced concedida por Lorenzo Suárez de Figueroa a Tomás de Irobi el 7 de febrero de 1576. L.M. p. 67.

(6) Merced concedida por Gonzalo de Abreu de Figueroa a Tristán de Tejeda el 16 de julio de 1579. L.M. pp. 103-104.

(7) Merced concedida a los hijos de Miguel de Mojica, el 15 de julio de 1578. L.M. p. 98.

(8) Merced concedida a la Iglesia Mayor el 7 de diciembre de 1573, Luque, cit. p. 25. — Mercedes concedidas al Hospital el 7 de diciembre de 1573, L.M. p. 2, el 13 de septiembre de 1577, L.M. p. 91. — Mercedes concedidas a Propios de la ciudad, el 7 de diciembre de 1573, L.M. p. 2., el 6 de diciembre de 1576, L.M. p. 88 y el 24 de marzo de 1579. L.M. p. 98. — Merced concedida al Convento de Nuestra Señora de las Mercedes, el 7 de diciembre de 1573, L.M. p. 8. — Merced concedida al Convento del Señor San Francisco el 28 de Febrero de 1588, L.M. p. 198.

(9) Estas cantidades difieren en parte con las que aporté en el trabajo sobre el Cabildo. La explicación radica en que para esta ocasión se han consultado más fondos documentales, se ha cubierto un mayor período cronológico y se ha utilizado un criterio metodológico, como ya se ha dicho, diferente a la hora del recuento de las mercedes de tierras, Gonzáles Rodríguez, *El cabildo*, cit. p. 38

(10) Ibidem. pp. 37-38. También del mismo autor *La encomienda en Tucumán*, Sevilla, 1984, p. 17.

(11) Gonzáles Rodríguez: *La encomienda*, pp. 14-15.

(12) Mercedes dadas a Juan de Burgos el 12 de marzo de 1574, 13 de diciembre de 1574, 29 de enero de 1575, 22 de marzo de 1576, 8 de febrero de 1584, 24 de noviembre de 1584, 24 de noviembre de 1584, 27 de agosto de 1591 y 20 de octubre de 1598. L.M. pp. 21, 43, 54, 73, 120, 131 y Arc. Frías, Sta. Catalina, leg. 18 y 7

(13) Mercedes concedidas a Baltasar Gallegos el 7 de diciembre de 1573. 12 de marzo de 1574, 3 de diciembre de 1574, 13 de diciembre de 1574, 23 de diciembre de 1574, 29 de diciembre de 1574, 26 de octubre de 1576, 19 de septiembre de 1577, 25 de enero de 1578, 17 de abril de 1578, 15 de agosto de 1579, 20 de agosto de 1585, 20 de agosto de 1585, 28 de agosto 1585, L.M. pp. 2, 21, 37, 42, 46, 51, 85, 92, 94, 96, 104, 151, y A.H.C. Esc. año 1679, leg. 148, Exp. 2.

(14) Mercedes concedidas a Francisco López Correa el 7 de diciembre de 1573, 12 de marzo de 1574, 15 de marzo de 1574, 15 de junio de 1574, 13 de diciembre de 1574, 22 de marzo de 1576, 10 de diciembre de 1584, 20 de marzo de 1590 y 30 de enero de 1595. L.M. pp. 5, 21, 25, 31, 41, 73, 133, y A.H.C. Esc. 1, año 1688, leg. 163, Exp. 12 y Arch. Frías, Sta. Catalina, leg. 3 y 5.

(15) Mercedes concedidas a Pedro de Villalba el 7 de diciembre de 1573, 7 de diciembre de 1573, 12 de marzo de 1574, 15 de junio de 1574, 15 de junio de 1574, 12 de diciembre de 1574, 13 de diciembre de 1574, 29 de diciembre de 1574, 24 de abril de 1575, 13 de mayo de 1575, 16 de marzo de 1576, 15 de marzo de 1578, 19 de septiembre de 1579, 14 de octubre de 1584, 14 de octubre de 1584, 10 de diciembre de 1584, 16 de abril de 1588, 28 de mayo de 1588, 20 de julio de 1588 y 28 de abril de 1597. L.M. pp. 5, 9, 21, 31, 32, 39, 42, 51, 57, 59, 71, 95, 107, 123, 135, 159, 165, 167, y A.H.C. Esc. 1, año 1598, leg. 7, exp. 10.

(16) Por ejemplo Diego de Castañeda que obtuvo ocho entre 1574 y 1579, en las siguientes fechas, 12 de marzo de 1574, 13 de diciembre de 1574, 21 de diciembre de 1574, 4 de enero de 1575, 9 de febrero de 1575, 3 de enero de 1576, 3 de enero de 1576 y 4 de mayo de 1579. L.M. pp. 21, 42, 44, 53, 55, 63 y 99 o Pedro de Deza que consiguió diez entre 1574 y 1576, siendo sus mercedes otorgadas las siguientes: el 7 de diciembre de 1573, 12 de marzo de 1574, 12 de marzo de 1574, 12 de junio de 1574, 13 de diciembre de 1574, 29 de diciembre de 1574, 9 de febrero de 1575, 22 de marzo de 1576, 6 de octubre de 1576 y 26 de octubre de 1576. Luque cit. p. 28, L.M. pp. 17, 20, 30, 42, 51, 55, 73, 82 y 85.

(17) Mercedes concedidas a Juan Nieto el 18 de septiembre de 1583, 28 de febrero de 1585, 28 de febrero de 1585, 28 de febrero de 1585, 8 de julio de 1585, 8 de julio de 1585, 8 de abril de 1588 y 24 de mayo de 1588. L.M. pp. 117, 140, 141, 149, 158, 164. — Mercedes concedidas a Antonio Suárez Mejía el 8 de agosto de 1581, 31 de octubre de 1583, 9 de octubre de 1584, 5 de mayo de 1585, 5 de mayo de 1585, 5 de mayo de 1585. L.M. pp. 113, 122, 145, 146, A.H.C. Esc. 1, año 1693, leg. 175, exp. 2.

(18) Como ya se dijo antes y por las razones aludidas las cantidades ofrecidas en esta ocasión no coinciden con las expuestas en mi anterior trabajo sobre *El cabildo*. cit.

(19) Gónzalez, *La encomienda*, p. 77. Comadrán para 1577 cálcula un número total de habitantes entre 700 ó 900, aunque él mismo dice que puede ser una cifra un poco abultada. Comadrán Ruiz, Jorge: *Evolución demográfica argentina durante el periodo hispano (1535-1810)*, Buenos Aires, 1969. p. 11.

(20) Merced concedida a Tristán de Tejeda el 16 de julio de 1579. L.M. pp. 101-102. El favoritismo aludido se aprecia claramente en el texto de la merced de tierra. "y le daba y dio licencia para que pueda sacar (Tristán de Tejeda)

el acequia y saque acequia, no embargante que ... está mandado que no se saque acequia ...y dijo asimismo el dicho señor gobernador que mandaba y mandó a todas las justicias mayor y ordinarias de la ciudad de Córdoba que son o fueren, no perturben ni estorben al dicho Tristán de Tejeda lo arriba dicho ni consientan sea estorbado ni perturbado".

(21) González Rodríguez,: El cabildo, cit. pp. 43-45. — Mayol Laferrere, Carlos.: *Lorenzo Suárez de Figueroa y el descubrimiento de Río Cuarto. 1573-1973.* Córdoba, 1973.

(22) González Rodríguez: *Encomienda y Propiedad,* cit. ver apéndice.

(23) Merced concedida el 7 de diciembre de 1573. L.M. p. 5. — Merced concedida el 28 de abril de 1597. A.H.C. Esc. 1, año 1598, leg. 7, exp. 10.

(24) González Rodríguez: *El cabildo,* cit. p. 45.

(25) Mercedes concedidas a Pedro de Villalba el 16 de abril de 1588 y el 28 de mayo de 1588. L.M. pp. 159-165.

(26) Mercedes concedidas a Antón Berrú el 12 de marzo de 1574, 15 de marzo de 1574, 13 de diciembre de 1574, 24 de abril de 1575 y 4 de septiembre de 1582. L.M. pp. 20, 29, 43, 58, 114.

(27) Mercedes concedidas a Juan de Burgos el 12 de marzo de 1574, 13 de diciembre de 1574, 29 de enero de 1575, 22 de marzo de 1576, 8 de febrero de 1584, 24 de noviembre de 1584, 24 de noviembre de 1584, 27 de agosto de 1591, 20 de octubre de 1598. L.M., pp. 21, 43, 54, 73, 119, 131. Arch. Frías Sta. Catalina, leg. 7 y 18.

(28) Mercedes concedidas a Bartolomé Jaimes el 30 de diciembre de 1573, 12 de marzo de 1574, 11 de diciembre de 1574, 13 de diciembre de 1574, 28 de septiembre de 1576, 21 de julio de 1577, 17 de mayo de 1579, 2 de octubre de 1581 y 25 de junio de 1599. L.M. pp. 11, 21, 38, 41, 80, 100, 110, y A.H.P.C., Esc. 1, año 1646, leg. 87, exp. 2. — Forzzatti, p.

(29) Mercedes concedidas a los hijos de Bartolomé Jaimes, el 30 de octubre de 1585 y el 9 de mayo de 1588. L.M. pp. 152 y ss. y 162 y ss.

(30) Merced concedida a los hijos de Miguel y Alonso González. A.H.P.C. Registro 1 (303r-305r).

Consideraciones emanadas de las últimas revisitas del siglo XVIII en la intendencia de La Paz.-

MARIA EUGENIA DEL VALLE DE SILES

En la colección de manuscritos de don Benito de la Mata Linares, del Archivo de la Real Academia de la Historia, en Madrid, están recopiladas en unas 200 fojas las últimas Revisitas del siglo XVIII en la Intendencia de La Paz. La mayor parte de los informes y los más interesantes, se refieren a una Revisita practicada en 1786. No existen, sin embargo, datos de tal empadronamiento, en Larecaja ni en Pacajes, lugares en que figuran sólo datos obtenidos en 1792 y 94 con alguna Revisita local, los que vienen a completar los juicios y apreciaciones que se desprenden de los empadronamientos de 1786, cuando se había logrado superar la crisis de la rebelión de 1781 y ya estaba creada la Intendencia de La Paz.

Las Revisitas se realizaron obedeciendo a una "Instrucción Metódica" que venía desde la Contaduría de Retasas en Buenos Aires. En ella se establecía que su fin no era otro que "el arreglo, aumento y mejor conservación de los intereses de S.M. y beneficio de los Naturales Tributarios".

Este procedimiento administrativo consistía, como se sabe, en la revisión de los padrones de los indios tributarios que residían en los Pueblos de Indios o Reducciones así como de los que habitaban en las haciendas de españoles de los diferentes partidos.

Los Pueblos de Indios se habían organizado por el Virrey Toledo en 1575 con el objeto de juntar a los naturales que vivían dispersos, reduciéndolos a población. Con ello se pretendía gobernarlos con más eficacia, facilitar la evangelización, repartirles tierras para fijarlos evitando un inútil deambular y además metodizar la cobranza de los tributos previamente establecidos para los indios de cada Reducción.

Para su organización, explican los funcionarios encargados de la Revisita, se partió de los ayllus, núcleos indígenas tradicionales, cuyos componentes habían aprendido desde sus más tiernos años a vivir en comunidad.

En el informe de la Revisita de Omasuyos es donde aparece con más precisión la historia y el análisis del funcionamiento de estos pueblos y del sistema impositivo creado por Toledo. Entonces los tributarios formaban sólo dos clases: la de los que con proporción igual de tierras componían las comunidades o pueblos formando el estamento de los Originarios, y la de los Yanaconas, que eran los indios destinados a las estancias, haciendas o chacras de los españoles, los cuales quedaban encargados a éstos, bajo ciertas reglas y condiciones.

En ese entonces, los primeros formaban la gran masa de la población y los segundos eran todavía escasos. Los Originarios o indios "reducidos a población" formaban una sola clase y contribuían con la misma cantidad dentro de cada pueblo, variando sus tasas solamente entre los diferentes partidos según la calidad de tierras repartidas, su extensión y el clima de la región en que estaban ubicados.

Con el tiempo, dicen los informantes de la Revisita de 1786, algo empezó a fallar en el sistema "naciendo un vicio considerable con la introducción de otra clase de indios llamados Forasteros", que iban introduciéndose en los límites de la comunidad. Se les denominó así por "no ser nacidos en el paraje de su residencia", y al principio no se les concedió tierras ni se les consideró parte de las Reducciones. Por lo tanto, no pagaron tributos ni concurrieron a los trabajos y pensiones comunes como era el caso de la Mita de Potosí.

Tales ventajas hicieron que su número se incrementara ostensiblemente en cada pueblo hasta el punto de "sobrecargar" las comunidades. Este movimiento de población se producía simplemente porque los Originarios de las provincias, cuyas comunidades debían acudir a la Mita, preferían perder su condición privilegiada de propietarios en sus pueblos, para asumir la calidad inferior de Forasteros sin tierras, pero sin tributos ni obligaciones en otras comunidades, con tal de no ir a Potosí.

El efecto de esta dinámica se hizo sentir muy pronto, puesto que disminuyeron a ojos vistas los mitayos así como el monto de los tributos. Ante la alarma de las Cajas Reales y el escándalo de los azogueros, el duque de la Palata, Virrey del Perú, decidió, después de muchas consultas, en 1683, poco más de un siglo después de la instauración del sistema de Comunidades o Reducciones, ordenar una "Numeración General del Reino". Con ella, aumentó evidentemente, el número de contribuyentes y mitayos, pero también el clamor y las quejas de los caciques y de los Originarios. Se llegó hasta tal punto que el sucesor de dicho Virrey, el duque de la Moncloa, resolvió armonizar las cosas, estableciendo que los Originarios volvieran a tener las propiedades anteriores a la Numeración pero con la obligación de sus antiguas tasas de tributo y el servicio de Mitas. Los Forasteros, en cambio, si bien siguieron exentos del servicio personal de Mitas, debieron pagar desde ese momento un monto de tributos igual al que pagaban los Yanaconas, es decir, de 5 a 7 pesos.

Con ello, opinan los Revisitadores de Omasuyos, se alteró el sistema, desatendiéndose el punto esencial del repartimiento de tierras, con lo que los Originarios disminuyeron más y más, aumentando en mayor medida todavía los Forasteros, puesto que a los procedentes de otras regiones se sumaron los descendientes de los Originarios que no tenían tierras como sus padres pero, que, sin embargo, quedaban reducidos a población.

Las dos clases de tributarios se diferenciaron en que los Originarios poseían tierras y los Forasteros no las tenían, fueran o no nacidos en los parajes en que se empadronaron. Método imperfecto, para los informadores, porque se "descomponía un todo arreglado, sustituyendo defectos por defectos", puesto que los Forasteros, con el tiempo, pasaron también a poseer tierras de cupos menores a los fijados por las Ordenanzas que crearon las Reducciones. Esto se debió a su actividad, a sus conexiones con la población misma y a la imposibilidad de que los pueblos, cada vez más decaídos, pudiesen asistir a sus obligaciones comunes. Con todo ello, los miembros de esta nueva clase tributaria empezaron a solicitar tierras vacantes de las Reducciones, las que les fueron concedidas.

Ante esta realidad, los comisionados piden en cada una de las Revisitas que se legisle sobre este asunto, para oficializar y legitimar el procedimiento que se realiza, por ahora, al margen de las ordenanzas. Es decir, que se les reconozcan las tierras que ocupan más o menos indebidamente o que se les concedan las que vacan por ausencia o muerte de los Originarios.

En algunos partidos, como los de Chulumani y Sicasica, los Forasteros ocupaban las tierras que los propios Originarios les cedían para que les ayudaran a "fomentarlas".

La redistribución solucionaría el problema de la subsistencia permanente de esta gente, los fijaría en poblados evitando su continua trashumancia y ordenaría las nóminas de tributarios en los pueblos, las que por entonces subían y bajaban dificultando muchísimo el co-

bro de tributos. Los funcionarios demuestran en todos los informes que, si a todos estos tributarios se les conceden tierras bien mensuradas, vivirían mejor, se les aseguraría domicilio y concurrirían a la Mita, con lo que aliviarían a los Originarios, "que no pueden llevar solos la pesada carga que los aniquila, además de oponerse al progreso del ramo de Tributos".

Si se les daba una porción de tierra menor que la de los Originarios se les podría cobrar un tributo medio entre el que pagan los primeros y el que pagan los que no tienen tierras de comunidades (Forasteros y Yanaconas).

Los Originarios, sin embargo, preferían la situación no del todo legal que se estaba produciendo, puesto que ellos, al convertirse en dispensadores de bienes y herramientas, aliviaban sus trabajos y acrecentaban sus posibilidades económicas para pagar los impuestos y a veces también a los indios de faltriquera que les pudieran reemplazar en la Mita. De allí que, según los Revisitadores, mostraban mucha susceptibilidad ante la idea de una nueva redistribución que pudiera afectarles en sus propiedades.

No se podía olvidar que descendían de los primitivos integrantes del ayllu a quienes se había reconocido como poseedores de las tierras en las Ordenanzas del Virrey Toledo. Por formar "la mejor clase", se les reconocía "cierta nobleza". Pagaban el tributo más alto y se les consideraba como gente de "superior calidad". Podían desempeñar cargos públicos y se les conceptuaba como "solariegos".

Por otra parte, las autoridades no podían menos que reconocer que en los pueblos eran "los mejor constituídos", los que concurrían a las obligaciones comunes, los que mejor contribuían al establecimiento de los naturales, los que realizaban los trabajos útiles para la agricultura e industria y sufrían la pensión de la Mita. Era difícil favorecer a los Forasteros sin herir la sensibilidad de los Originarios; había que encontrar, entonces, formas viables para solucionar el problema del acrecentamiento incontrolado de los primeros así como el de la disminución alarmante de los segundos.

Otro dato interesante que emana de los comentarios de los funcionarios que efectuaban las Revisitas es el de la existencia, dentro del ramo de Tributarios, de la etnia de los Urus. Estos aparecen solamente en los partidos de Omasuyos y Pacajes. No figuran dentro de los poblados solamente se señala que están establecidos en tierras de las comunidades, donde las poseen en "corta cuantía", puesto que se benefician de la pesca más que de la agricultura. Sus tributos son diferentes, no

pasando más allá de 3 pesos 4 reales, pero, entre los Pacajes hay muchos que lo pagan con un servicio personal de balseo en diferentes pueblos del río Desaguadero: Callapa, Curaguara, Ulloma y Calacoto. Tal actividad estaba destinada al transporte de los indios de la otra banda para que asistieran a misa y doctrina. Los naturales que usufructuaban de esta ventaja aprovechaban tales ocasiones para realizar la pequeña actividad comercial que permitía la pobreza de aquellas regiones.

Los Urus de Omasuyos procedían de Copacabana, Escoma, Guaicho, Ancoraimes y Guarina. Los de Pacajes estaban diseminados en San Andrés y Jesús de Machaca, Guaqui y Tiaguanaco, eran más pobres que los de Omasuyos y tenían que vivir muchas veces, en fosas practicadas en la tierra, que tapaban con totora. Tampoco cultivaban chacras y vivían de la pesca y, como no contribuían, por lo general, en moneda, pagaban su tributo con el mantenimiento del puente de balsas, totoras y cables de papas, construido en el Desaguadero.

La otra clase tributaria que aparece en las Revisitas es la de los Yanaconas o peones de hacienda, como se les denominaba en Yungas. Por su volumen, constituían un estamento importante en el ramo de tributos; pagaban 5 pesos y no producían ningún problema a los funcionarios puesto que no recibían tierras del Rey ni de las comunidades, por lo que no estaban obligados a la Mita. Ellos recibían, en cambio, porciones de tierras o sayañas que les otorgaban los patrones de hacienda en sus propios dominios, las que tenían "la extensión que querían darles los amos", teniendo que efectuar para ellos, por esta razón, fuera del trabajo contratado, un servicio personal de un día a la semana, en calidad de Pongos. Esta tarea se realizaba con trabajos domésticos, pastoreo, siembra y cosecha.

El número de Yanaconas era mayor, desde luego, en las regiones de agricultura más rica, como eran las de Yungas, donde trabajaban los cocales de los vecinos de La Paz en Omasuyos y en Larecaja.

Observando, sin embargo, los cuadros de tributos de los partidos donde no aparecían Yanaconas, es decir, Pacajes, Sicasica y las Parroquias de Indios de La Paz, donde figuraban, en cambio, altos niveles de Forasteros, se pudo apreciar con una lectura más prolija que se les incluía dentro del ramo de Forasteros, contribuyendo al abultamiento de sus cifras. Este detalle no deja de llamar la atención puesto que su existencia estaba registrada desde el tiempo del Virrey Toledo.

Aparentemente, eran los Yanaconas los que estaban en posición más fácil y cómoda, puesto que gozaban de tierras, no concurrían a la Mita, pagaban un tributo relativamente bajo y gozaban de mayor liber-

tad de movimiento desde el momento en que no estaban asignados a un pueblo ni fijados a un lugar por la posesión de una tierra de comunidad. No obstante, parece que esto no era así, porque los Revisitadores señalan que los Yanaconas manifiestan en todas partes una tendencia a convertirse en Forasteros. Posiblemente, preferían depender de los caciques que de los patrones españoles; además, en la comunidad podían llegar a ser dueños de un terreno que no se les quitaría fácilmente o tal vez convertirse en arrenderos. Evidentemente los Yanaconas eran libres de irse de las haciendas en un momento dado, pero no lo eran, en cuanto al ritmo de trabajo, siempre más exigente de parte de los hacendados particulares.

Todo lo anotado hasta aquí procede de las nóminas de padrones de 1786 y de los informes y comentarios de los Revisitadores así como de los funcionarios de la Contaduría de Retasas; sin embargo, constituye un cuadro tan estático como el que resultaría de cualquier estudio sobre la conformación de los pueblos indios o de la distribución de tributarios. No queriendo limitarme a eso, lo descrito sirve solamente como la trama del bastidor en que se desarrollaron ciertos procesos que son los que en realidad me han interesado.

Me ha llamado especialmente la atención comprobar cómo el intento ordenador de la administración española, que fijó a los naturales en pueblos para facilitar su educación, su cristianización y sobre todo su control y cobro de tributos, fracasó, produciendo una dinámica totalmente inesperada. Lo que se organizó racionalmente, para fijar en el tiempo y en el espacio un sistema cómodo para las autoridades, resultó a la larga, debido a la realidad histórica, un motivo de cambios y movimientos de los naturales, tanto en el espacio geográfico como en el social.

Así hemos visto ya cómo surgió la clase de los Forasteros, que no existía dentro del planteamiento de Toledo, llegando a constituirse en un elemento predominante en la organización comunal. En 1786 había en Omasuyos, 3006 Forasteros y 3944 Yanaconas, frente a 648 Originarios. En Chulumani, 2019 Forasteros o Agregados y 5392 Yanaconas, frente a 1167 Originarios. En Sicasica 3445 Forasteros y 2508 Originarios. En Pacajes, 5329 Forasteros y 3198 Originarios. En Larecaja, 1341 Forasteros, 2882 Yanaconas y sólo 2875 Originarios.

El fenómeno estuvo condicionado inicialmente, como sabemos, por las exigencias de la mita de Potosí, tan rechazada por los Originarios, quienes llegaron a abandonar sus pueblos y sus propiedades, refugiándose en regiones climáticas adversas con tal de no ser reclutados en los turnos próximos. También engrosaron estos "indios principales", estos "solariegos", la clase de los Yanaconas, una de las bajas en la nomenclatura social de los indígenas, inducidos a ello por la misma razón.

Vimos, sin embargo, que esta escapatoria tampoco dio firmeza y estabilidad a la clase de peones de hacienda. Ellos deambularon de una región a otra, según la demanda de trabajo y tendieron a convertirse en Forasteros, por las razones anotadas más arriba.

Más tarde, en los años cercanos a las Revisitas de 1786, hubo otro factor decisivo en el traslado de los naturales. En 1781 se había producido la rebelión de Tupac Catari. En 1782 terminaba la pacificación realizada por Flores, Segurola y Reseguín en las provincias. En 1784 se creaba la Intendencia de La Paz. En 1786 ya podía realizarse una nueva Revisita. Estudiados los informes de los subdelegados que la realizaron, aparecieron las sorpresas: En el partido de Chulumani, ahora separado de Sicasica, aparecían cifras tan abultadas de Agregados o Forasteros y de Yanaconas o peones de hacienda que casi cubrían la suma que en la Revisita anterior habían dado los dos partidos juntos. Vino entonces la consulta de los funcionarios virreinales: ¿Qué había pasado? ¿Cómo se explicaba este incremento? Y de la respuesta resultó simplemente que el fenómeno se debía a que los indios "temerosos del castigo a vista del extinguido asedio se habían introducido en esta comprehensión por ser el más proporcionado asilo de la fuga, mientras observaban incógnitos el retiro de las tropas que se habían quedado en los destacamentos". En la Revisita "afectaron residencia", abultando con ello las cifras normales.

En Larecaja se había producido un fenómeno semejante, sólo que allí no huyeron de castigos sino de la destrucción de sus casas y plantíos, así como de la miseria en que quedaron sumidos.

El hecho fue aceptado como algo muy positivo ya que las Cajas Reales aumentaron notoriamente sus ingresos en esas dos provincias, pero la bonanza duró poco tiempo. Antes de la nueva Revisita local de 1789, se apreció que aquellos tributarios, en ambas regiones, empezaron a disminuir en forma verdaderamente inquietante. Nuevamente surgen las indagaciones, llegándose a las conclusiones siguientes: En Yungas, asegurado el perdón general, "insensiblemente se fueron desapareciendo, sin más noticia que ignorar el rumbo de sus destinos". Se intentó retenerlos, fijándolos en las comunidades, pero los indios cambiaron sus nombres "teniendo distintos apelativos en los diversos pueblos". Del día a la noche se iban retirando de las comunidades o haciendas en que parecían arraigados.

Para los funcionarios, la movilidad de los naturales se producía, además, por el carácter de la región, las costumbres tan diferentes de los habitantes, la calidad del temperamento y, sobre todo por el comercio activo y pasivo que los naturales de los otros partidos y provincias empezaron a desarrollar con los yungueños. Los tributarios procedentes de la Puna se internaban, "adelantaban el plantío de la coca, se aplicaban al trabajo, hacían mansión y cobraban jornal" y, cuando parecía que se estaban aclimatando, empezaban a sufrir los "accidentes de la región y se marchaban antes de quedarse en el sepulcro", huyendo de la humedad, que les producía las enfermedades tropicales, asmas y tuberculosis propias de las tierras bajas y calientes a las que no estaban acostumbrados.

En Larecaja, los indios de la Puna se habían refugiado en los partidos de Ilabaya y Combaya y desde allí se habían entrado a Tipuani, desde donde los auyentó la malaria, con lo que tampoco pudieron fijarse ni asentarse.

En las parroquias de La Paz, también se produce este movimiento de Originarios como consecuencia de la Rebelión, puesto que, aprovechándose de la situación de vencidos que sufrían los naturales, otras personas, posiblemente mestizos e incluso "vecinos" de la ciudad, como anotan los documentos, les usurparon sus tierras, instalándose en las antiguas comunidades, desplazándolos a otras regiones.

El comercio fue también factor importante en la dinámica campesina. Los Originarios y también los Forasteros con algunas tierras, pertenecientes a los partidos pobres, fríos, áridos, inhóspitos e infructíferos de Pacajes y parte de Omasuyos, o de regiones de arenas improductivas, quebradas infranqueables, terrenos movedizos de las regiones orientales de Sicasica, prefirieron abandonar sus propiedades, dedicándose al vaivén de los trajinantes que se desplazaban entre la costa, Cochabamba y los valles yungueños.

Como vemos, el sello más notorio en el tema de las tributaciones fue el de la movilidad. Dinámica de poblaciones que se desplazan de un lugar a otro. Dinámica social que lleva a los naturales a bajar y subir de estamento; dejan de ser Originales para convertirse en Forasteros o Peones y, siendo Yanaconas, tratan de convertirse en Forasteros o Comerciantes. Dinámica de razas: etnias de la Puna se mezclan nuevamente, con las de Larecaja y Yungas. Mestizos y criollos se instalan en las Comunidades, tributando como Originarios o convirtiéndose en Caciques, mientras otros en calidad de "cantores" de Parroquias, se adueñan de las tierras que corresponden en las Comunidades a los sirvientes naturales de Iglesia. No pocos vecinos de La Paz usurpan tierras de Originarios en Santa Bárbara, San Esteban o San Pedro.

Habría tantos otros temas para estudiar en este análisis de las Revisitas de fines del siglo XVIII en la Intendencia de La Paz. Podrían calcularse los montos de los Tributos, el número de los tributarios de cada clase, el caso de los Reservados, de los sirvientes de Iglesia, la composición de los componentes femeninos y masculinos en cada comunidad, los determinantes de las extensiones en las propiedades y su incidencia en las tasas, las formas en que se efectuaban los empadronamientos y las cifras mismas, referentes tanto a las poblaciones como a los porcentajes de cada clase en los censos indígenas de cada partido y de la Intendencia en general. Todo queda para un futuro análisis. El límite del tiempo y del espacio nos obliga a reducirnos a lo dicho.

Notas sobre el movimiento de resistencia campesina a las políticas de erradicación de la coca del Estado Boliviano 1952 - 1990

RAMIRO FERNANDEZ (*)

I. LA PRODUCCION DE COCA Y LAS ENCONOMIAS YUNGUEÑAS

La Reforma Agraria de 1953, aunque lenta en las zonas yungueñas cambió la estructura de la tenencia de la tierra y con ello, alteró el poder local de los hacendados y desde luego la SPY. En 1954, los campesinos yungueños plantean seriamente en uno de sus primeros congresos sindicales la disolución de este organismo de poder y hegemonía patronal (ALP CP 1954).

La distribución de la tierra a los pequeños productores campesinos, como resultado de la disgregación de las haciendas, produjo otros fenómenos que tienen que ver con la producción agrícola y la apertura al mercado. Uno de estos fenómenos es el crecimiento desmesurado de la producción de coca. Pero este crecimiento de los niveles de producción responde a una dinámica interna que se da en las economías yungueñas y en su relación con el movimiento económico del país.

Las estimaciones que se hacen sobre el incremento de la producción de coca en los últimos cincuenta años pueden tener diversas interpretaciones, ya que los datos estadísticos siempre tienen un margen de error e incluso se puede interesadamente o no tergiversar datos buscando orientarlos hacia la justificación de una posición sobre las razones que influyeron a este crecimiento.

En el Cuadro I podemos observar las variaciones de la producción a nivel nacional. En él notamos sólo datos globales, sin discrimi-

(*) Egresado de la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés. La Paz..

nación de la información por zonas de producción de coca. Además, nos muestra que en el período de 1942 a 1959, es decir cuando se da el proceso de reforma agraria, hay una caída de la producción de coca. Esta se incrementa en los años posteriores en más del 100% y hasta 1988, este crecimiento de los niveles de producción es astronómico.

CUADRO I

Año	Producción de coca (toneladas métricas)
1942	3.839
1959	2.627
1963	4.800
1966-70	5-6.000
1974	11.000
1976	13.000
1979	17.000
1981	38.000
1984-87	86-141.000
1988	147.000

Fuente: PRESENCIA, 6.XII.1989

Los datos oficiales que nos muestra el cuadro no contemplan los tres últimos años, es decir 1989, 1990 y el primer semestre de 1991. Sin embargo, nos ayuda a comprender que los últimos cincuenta años, el crecimiento de la producción de coca en el país es evidente. En el último año del cuadro, tenemos 147.000 T.M., que representan la producción global nacional, pero también tenemos datos discriminados por zonas de producción de coca. Es así que en ese año, los Yungas de La Paz produjeron sólo 8.021 T.M., es decir el 5.5% del total, mientras que el Chapare acapara el 94% con 138.234 T.M., y la zona de Yapacaní apenas produjo 1.352 T.M. o sea 0.5%. El Chapare representa pues la zona de mayor producción, supuestamente influída por el narcotráfico.

Los datos estadísticos tienen una lógica interna; reflejan el crecimiento de la producción de coca, pero no las causas de este crecimiento. Algunos lo atribuyen al narcotráfico y dicen que él ha "cocalizado" las economías yungueñas de La Paz, el Chapare y el Beni. Y para respaldar esa afirmación, los que estudian el tema echan mano a toda información cuantitativa para disponer de datos fríos que demuestren esta realidad. Por ejemplo, Eric Foronda, en un artículo

titulado "La historia íntima de la coca", maneja los siguientes datos de uso del suelo para los cultivos de la coca (Cuadro II).

CUADRO II

Año	Lugar	Superficie cultivada
1963	Yungas	1.700
	Chapare	1.300
1970	Yungas	1.800
1978	Yungas	3.975
1980	Yungas	6.418
1989	Yungas	8.913

Fuente: ULTIMA HORA, 16.VII.1989

Lamentablemente, Eric Foronda, no menciona la fuente de donde ha obtenido estos datos y además son parciales e incompletos al no contemplar la situación en el Chapare los últimos años, lo que no nos permite tener una apreciación de la situación global. Los datos incompletos y a veces antojadizos siempre llevan a confusiones. El último dato para 1989 no significa ni el 14,8% del dato que proporciona Aníbal Aguilar Gómez, contextualizado en la Ley 1008 (Ley del régimen de la coca y sustancias controladas) Allí, la cantidad de tierras ocupadas en los cultivos de coca es de 60.000 has., de las cuales 12.000 son de uso lícito y 48.000 de uso ilícito, en las áreas o zonas de producción de coca tipificadas por dicha ley.

Los datos de producción y uso de la tierra sirven para respaldar la posición del actual gobierno sobre la inserción del narcotráfico y sus efectos multiplicadores en la economía nacional y desde luego en las economías yungueñas, a tal grado que es común que todos hablen ya de una economía de la coca. El Presidente Jaime Paz Zamora, sostiene que "la economía de la coca mueve 1.500 millones de dólares de los cuales quedan en el país 600 millones que se reciclan en la economía nacional" (EL DIARIO, 16.I.1990).

No se puede negar la incidencia del narcotráfico en la economía nacional y en las zonas yungueñas, pero hay que adoptar una posición crítica frente a los datos estadísticos tergiversados y mal interpretados.

En páginas precedentes hemos demostrado fehacientemente que la coca en la economía regional de los yungas paceños jugó un rol importante en la economía, lo que permitió la formación de una élite dominante que en su momento defendió la coca porque era la parte

central de su economía. Esta situación cambió y en estos cambios es donde debemos buscar la razón o las razones causales para el crecimiento de la producción de coca en estos últimos cincuenta años.

La revolución de 1952 y el proceso de Reforma Agraria impactaron de manera determinante en las economías yungueñas. En los Yungas paceños, este proceso se dio lentamente. Los patrones perdieron su hegemonía. Hay cambios en el régimen de tenencia de la tierra, algunos propietarios mantienen de 12 a 50 has., lo que produce un alto grado de individualización de la propiedad, debilidad en la organización campesina, pérdida de importancia de los rescatiris mayores de coca, el incremento del número de los transportistas y la apertura del mercado a las masas campesinas con mayor fluidez (CIPCA, 1976; Knoerich, 1969).

Todos estos cambios estructurales, sumados a la política de colonización le dieron otra tónica a la dinámica económica de estas zonas. La fuerte movilidad social y las migraciones permanentes y temporales de mano de obra para las labores agrícolas, junto con la diversificación económica, impactaron de sobremanera en las relaciones yungueñas. Pero este impacto inicial se revertió. La falta de políticas coherentes con respecto al desarrollo rural, la ausencia de crédito al pequeño productor, la no introducción de tecnología apropiada al medio y el copamiento de una nueva clase dominante que se hizo del poder regional y local, produjeron que los campesinos pequeños productores retornen a la coca como producto principal de su economía.

La economía de los Yungas es una economía diversificada. No es una economía de la coca. Los factores anteriormente mencionados son los que influyeron para que este producto sea el dominante en la economía de estas zonas. Aunque el proceso es distinto en los Yungas paceños y en el Chapare cochabambino, se debe entender que es la situación de miseria y pobreza extrema la que hizo que la coca, por sus características de ser un producto que no requiere tecnología importada, que se cosecha tres o cuatro veces al año, con mercado asegurado en las minas, el campo y las ciudades, recobre su lugar.

A estas realidades se suma el narcotráfico y no viceversa. La "veta blanca", según René Bascopé, nace como una respuesta al agotamiento del ciclo del estaño en la economía boliviana, a mediados de la década de 1970 y este es el contexto donde se producirá el encuentro entre el Estado y sus políticas de represión al narcotráfico, los narcotraficantes y los productores campesinos de la hoja de coca.

II. EL ESTADO BOLIVIANO Y SUS POLITICAS DE CONTROL DE LA PRODUCCION DE COCA

El gobierno de la revolución de 1952 durante los primeros años, no aplicó ninguna medida restrictiva sobre la producción, comercialización y consumo de la coca. Este producto tradicional de las culturas andinas se siguió expandiendo y distribuyendo en las pulperías de las minas, en las ferias de los pueblos y en los mercados de las ciudades.

No pasarían algunos años para que la política internacional norteamericana impusiera, en 1956, la estabilización monetaria y la reorganización de las Fuerzas Armadas. Fue entonces que el tema de los estupefacientes y particularmente el de la hoja de coca y sus derivados volvieron sobre el tapete de la discusión internacional.

1. La Convención de Ginebra, los acuerdos de Victor Paz E. y el gobierno de EE.UU.

El problema de la drogadicción en el mundo en la década de 1950 se fue agudizando. Como respuesta a ello, se organizaron convenciones internacionales para luchar y controlar el tráfico de drogas, donde se debatía sobre los efectos multiplicadores que causaba el uso del opio extremo-oriental, la marihuana colombiana, el mezcal mexicano y la cocaína de los países andinos y otras drogas elaboradas en distintos procesos químicos.

Los países de mayor consumo, es decir Estados Unidos y Europa, adoptaron una política de lucha contra el tráfico y consumo de drogas fuera de sus fronteras, identificando a los países productores de la materia prima como el centro principal para desatar una lucha abierta contra el narcotráfico. Dentro de esa concepción de lucha contra el narcotráfico, en 1961 se celebró en Ginebra una convención donde participaron representantes bolivianos, debido a que se debatió el problema de la propagación del uso de la cocaína, y la necesidad de eliminar, restringir o erradicar la hoja de coca. De aquella convención surgió un Acuerdo entre el gobierno boliviano y los EE.UU. donde, como punto central, se planteaba la erradicación de la hoja de coca y la creación de un organismo especializado de lucha contra el narcotráfico. La erradicación debía realizarse paulatinamente en un plazo de 20 años, es decir hasta la década de 1980 en sus inicios.

2. La acción de erradicación de la hoja de coca de los gobiernos militares.

Luego de la caída de Víctor Paz y el ascenso al gobierno de Barrientos, se implantó en el campo lo que vino a llamarse el Pacto Militar Campesino. En ese contexto, las medidas de interdicción de la producción y tráfico de cocaína no prosperaron, pese a los varios intentos de los organismos de represión del narcotráfico, dependientes de la sección de Criminalística de la Policía.

Fue recién en la década de 1970, en el gobierno del dictador Hugo Banzer Suárez, que se impuso una política de lucha abierta contra el narcotráfico, apoyada por Interpol y la DEA norteamericana. Estos organismos, fuera de la represión, intentaron impulsar proyectos de sustitución de la hoja de coca, buscando cultivos alternativos. Uno de estos proyectos se estableció en la localidad de Coripata, en Nor Yungas. Con ello pretendían impulsar un proyecto agro industrial que aprovechara la producción de frutas, buscando reemplazar la "economía de la coca" en esa zona. Sin embargo, este intento no prosperó por las condiciones de vida de los campesinos y la resistencia silenciosa que fue boicoteando las acciones de los extensionistas del IBTA. La resistencia pasiva de los campesinos coripateños se transformó en resistencia violenta, hasta producir un enfrentamiento abierto, inicialmente con los organismos internacionales y los técnicos bolivianos, para luego enfrentarse con las Fuerzas Armadas (Rangers) que reprimieron a la población sin respetar a mujeres y niños.

De la década de 1970 data el crecimiento acelerado del narcotráfico en Bolivia y en el que se presume participaron abiertamente las cúpulas militares, ya que en 1980, a través del golpe de Estado, asume el gobierno el general Luis García Mesa, junto a una cúpula de militares ligados estrechamente al narcotráfico. Es precisamente en esta década cuando las economías yungueñas productoras de la hoja de coca ven alterada su dinámica interna por el movimiento constante de gente que comienza a crear redes clandestinas del narcotráfico. Este es el caso de Shinaota, Mamorecillo y Yvirgarzama en el Chapare, Santa Ana de Yacuma en el Beni, Chimoré, Yapacani, y en los Yungas paceños, Chulumani, Irupana, La Asunta, Coroico, Coripata y otros lugares aledaños, donde el precio del tambor de coca cambia permanentemente, de acuerdo a la demanda del narcotráfico, alterando así no sólo la comercialización de la coca, sino todo el movimiento económico interno de esta zona, y la economía nacional en su conjunto.

3. Los planes de control de la producción de la coca en el gobierno de la UDP.

La UDP, al asumir el gobierno en 1982, inaugura una nueva etapa democrática en Bolivia. En el marco de este nuevo período, debe enfrentar una difícil situación económica y política y particularmente al narcotráfico que crece, alentado por la hiperinflación y los altos niveles de pobreza que desata la crisis económica. La UDP, dentro de la política de lucha contra el narcotráfico, inicialmente mantiene un organismo de substancias peligrosas dependientes de la Policía, sin adoptar ninguna medida de restricción ni interdicción durante el primer año de gobierno. Pero las presiones internacionales fueron tales que el gobierno se vio en la necesidad de desarrollar una lucha contra el narcotráfico de mayores alcances, recibiendo ayuda económica de los mismos EE.UU. Este nuevo organismo, dependiente de la Policía Boliviana, incluye en su alto mando a personas vinculadas al anterior gobierno dictatorial que habían participado en los órganos de represión contra el pueblo boliviano.

La acción de este órgano represivo, tanto en los Yungas de La Paz como en el Chapare cochabambino, fue nefasta: a título de lucha contra el narcotráfico se cometieron abusos y excesos con campesinos no vinculados al narcotráfico, gente inocente que vivía de la producción de la hoja de coca. Estos abusos llegaron al extremo en una comunidad cercana a Chulumani, en 1982, donde los excesos de los agentes de la represión produjeron un conflicto y la posterior reacción de los campesinos que desembocó en el linchamiento de varios agentes, y naturalmente, con acciones de castigo de la misma policía.

En el régimen "udepista" tan solo se promulgó el D.S. 20811 del 19 de Julio de 1985, decreto inmediatamente rechazado por las organizaciones de los productores de coca. Pese a ese decreto, no se notó ninguna política global para encarar el problema del narcotráfico y menos el de los campesinos productores de coca.

4. La política de control y erradicación de la coca del Neoliberalismo.

El gobierno del MNR y ADN aplicó el D.S. 21060 que resume todas las medidas económicas de un nuevo modelo económico contrapuesto al modelo del capitalismo de Estado vigente desde la revolución de 1952. Este nuevo modelo económico está enmarcado en el neoliberalismo, que como fundamental premisa tiende a incentivar a la empresa privada, la libre competencia y el libre mercado. Dentro de este contexto, el nuevo gobierno de Víctor Paz elabora la Ley 1008 (Ley de Régimen de la coca y substancias controladas). En esta ley se

divide las zonas de producción de coca en tres áreas: zona tradicional, zona de transición y zona ilegal. Esto corresponde específicamente a los Yungas paceños, al Chapare tropical y los llanos benianos. También bajo la Ley se contempla la creación de UMOPAR (Unidad móvil de patrullaje del área rural) que se asienta no sólo en las áreas ilegales sino también en las zonas tradicionales.

El gobierno del MNR, con apoyo internacional, creó dentro de las acciones cívicas, instituciones para el desarrollo alternativo. Es así que, a través de estos proyectos de "Desarrollo Alternativo", en junio de 1990 el financiamiento llega a tener las características siguientes. Las Naciones Unidas y USAID financian proyectos de sustitución de coca con un monto de 130 millones de dólares que se distribuyen en todo el país de la siguiente manera:

1.— AgroYungas. Presupuesto: $ 20.757.023. Desembolsado: $ 15.000.000
2.— AD/BOL/86-408 Finalización 1991. Proyectos de Salud y Educación. $ 5.100.000
3.— Chapare. AD/BOL/88-412. Finalización 1991: Proyectos de electrificación, caminos, industrias, $ 18.000.000
4.— AD/BOL/88-411. Proyectos de redes de agua, Chapare y Yungas. $ 6.500.000 desembolsados hasta 1991.
5.— AD/BOL/88-415. Proyecto de producción lechera, zona de Ivirgarzama, sin monto.
6.— USAID. PL 408, crédito agropecuario Chapare. $ 17.500.000
7.— USAID 511/064. Chapare, zonas altas de Cochabamba. $ 60.794.000 en obras en general.

(ULTIMA HORA, 1.XII.1989).

Estos proyectos continuaron su labor en el gobierno de Jaime Paz Zamora y pretendieron ser fortalecidos con la tesis de "coca por desarrollo" elaborada por el gobierno para debatir el problema a nivel internacional en la reunión de Cartagena (Colombia), donde asistieron representantes de Perú, Bolivia, Colombia y EE.UU. De este encuentro salieron varios acuerdos resumidos en un documento que se llamó el Acuerdo de Cartagena.

En el Acuerdo de Cartagena se aprobaron los siguientes puntos: apoyo a los proyectos de sustitución de la hoja de coca, apoyo en la acción conjunta de la DEA (EE.UU.) y los organismos de lucha y represión al narcotráfico. Estos acuerdos centrales fueron acompañados de tres anexos; los dos primeros anexos se refieren a la interdicción y

control de los químicos o "precursores" que sirven a la elaboración de la pasta básica y cristalización de la cocaína, mientras el tercer anexo, no revelado por el gobierno en su momento, se refiere a un apoyo abierto a la participación de las Fuerzas Armadas en la lucha contra el narcotráfico, lo que significa militarizar las zonas productoras de coca y reprimir al narcotráfico, y con ello al campesino pequeño productor de la hoja de coca. El "Anexo III" se enmarca en el Plan Bennett que postula acabar con el narcotráfico en los países productores de coca por medio de la violencia. Esto ya se viene haciendo tanto en Colombia como en el Perú.

El gobierno, al aprobar el Anexo III, no tuvo ningún reparo en violar la soberanía nacional y jugar con la autodeterminación del pueblo boliviano. La militarización de las zonas productoras de coca contextualizada en la "guerra de baja intensidad" declarada por los EE. UU. a América Latina, se torna en bomba de tiempo con el inminente peligro de producir una explosión social ya que la acción de las fuerzas represivas es indiscriminada, produce bajas en las familias campesinas que no tienen ninguna relación con el narcotráfico. Así sucedió en las masacres del 28 de Mayo de 1987 en Parotani, el 25 de Agosto en Huatajata, el 27 de Junio de 1988 en Villa Tunari, y el 22 de Junio de 1989 en Santa Ana de Yacuma (AQUI, 25.VI.1989).

Además la militarización de las zonas productoras de coca plantea dos conflictos centrales: el choque frontal entre las fuerzas represivas, es decir entre las Fuerzas Armadas y UMOPAR dependiente de la Policía Boliviana, y el problema de las altos grados de corrupción interna de estas instituciones que se vinculan al narcotráfico por redes clandestinas.

III. CAMPESINADO Y NARCOTRAFICO

El narcotráfico y su gran infraestructura, obtenida gracias al lavado de dólares, penetró toda la economía nacional, a tal grado que se menciona que la política neoliberal del gobierno actual tiene como sostén a la droga y que la cocaína es el colchón de este modelo. La "economía informal" tiene una vinculación directa con el narcotráfico. El bolsín del Banco Central ha funcionado por mucho tiempo con los excedentes financiados de esta actividad (AQUI, 22.VII.1989).

La migración del campo a la ciudad es un fenómeno permanente en Bolivia. La pobreza extrema del campesinado hace que busque mejores oportunidades en los centros urbanos, incorporándose a la economía informal. En ella, la mano de obra es desperdiciada en los

oficios más inimaginables. De esta economía informal sale la mano de obra para el pisado y elaboración de la cocaína. Como respuesta a la segunda crisis económica y social del capitalismo de Estado que se debate en la hiperinflación: campesinos de todos los rincones del país, en particular de las zonas yungueñas, se constituyeron en mano de obra barata para el narcotráfico. Sin embargo, es una fracción del campesinado la que se incorpora a estas acciones ilegales, la mayoría vive gracias a su economía de subsistencia y no tiene ninguna relación con el narcotráfico.

Los gobiernos de ADN, MNR, MIR-ADN, en varias ocasiones quisieron vincular a los campesinos dirigentes y sus bases con el narcotráfico, para frenar los movimientos de protesta y la propia dinámica del problema hizo que en algunos momentos se demuestre esta vinculación parcial de algunos campesinos, pero las otras son una tergiversación de su lucha. Así sucedió con la campaña de total desprestigio contra los dirigentes productores de coca del Chapare, en un abierto fraccionamiento fomentado por el gobierno. Una organización paralela a los productores denuncia lo siguiente:

> "La ADEPCOCA exige al MACA el inicio de un proceso judicial contra los dirigentes de la CSUTCB, Julio Rocha y Evo Morales, quienes estarían implicados con el narcotráfico, manifestando su abierto apoyo a la erradicación y sustitución de la hoja de coca en la zona de transición del Chapare". (EL DIARIO, 18.I.1990).

Los organismos de represión y la propia DEA norteamericana también intervinieron en estos ataques de desprestigio del movimiento campesino de productores de coca, denunciando su relación abierta con el narcotráfico. Según declaraciones del ex-Comandante de UMOPAR, Nicolás Anaya, los dirigentes cocaleros están vinculados al narcotráfico. Evo Morales, Julio Rocha tienen cuentas pendientes con la justicia ordinaria (EL MUNDO, 28.1.1989).

Todas estas acusaciones de vinculación de los dirigentes campesinos al narcotráfico fueron digitadas por los organismos internacionales, apoyados desde la Embajada de EE.UU., la DEA y los organismos nacionales de represión, sin lograr en ningún momento presentar pruebas contundentes, utilizando estas acusaciones para desvirtuar al movimiento de los productores de coca y confundiendo a la opinión pública nacional e internacional.

IV. EL MOVIMIENTO DE RESISTENCIA DE LOS PRODUCTORES DE COCA.

Silvia Rivera menciona que todo movimiento social tiene tres elementos centrales. Objetivos concretos de lucha, circulación ideológica y una organización (Rivera, 1986). El movimiento campesino de los productores de coca tienen estos tres elementos que se van constituyendo a lo largo de los procesos políticos de las últimas décadas.

Desde los años 1950, con la pérdida de hegemonía de los patrones de las haciendas yungueñas, los pequeños productores campesinos en su relación con el Estado del 52 deben asumir la defensa de sus intereses concretos. En el caso de los productores de coca, no se puede observar en las décadas de 1950, 1960 y 1970 una movilización masiva en defensa de sus cultivos porque no existía una fuerte presión internacional contra la hoja, pese a la Convención de Ginebra (1961), y los intentos de sustituir la hoja de coca implementados por los gobiernos son efímeros.

El desarrollo del narcotráfico, la presión internacional y las políticas de los gobiernos de turno frente a ese problema a fines de la década generan una respuesta natural de los pequeños productores de la hoja de coca que, al visualizar el desarrollo del problema, deciden abiertamente dar una respuesta. Fijan objetivos concretos, defienden la coca por tratarse de un elemento central de su economía que les permite sobrevivir en el marco de la crisis económica y la aguda hiperinflación.

En este movimiento de los productores de la hoja de coca, hay una vinculación importante entre el desarrollo del movimiento campesino en general que, al salir del oscurantismo de la dictadura militar banzerista, enarbola como matriz ideológica al Katarismo, y con ello, la recuperación de los valores culturales de las sociedades andinas. Dentro de este contexto se inscribe la lucha y defensa de la coca como producto ancestral usado tradicionalmente en los ritos religiosos, la medicina, etc.

Estos dos elementos confluyen en la necesidad de la lucha organizada de los productores de coca, y este proceso organizativo se irá desarrollando paulatinamente con altibajos, teniendo momentos importantes de ascensos, caída y pérdida de claridad en sus planteamientos y objetivos concretos de lucha.

Esta organización se expresa en los primeros intentos de los productores del Chapare y los Yungas de constituirse en Federaciones departamentales, donde se discuten la problemática y los planteamientos

a los gobiernos de turno. Reuniones, ampliados, congresos dan a ese movimiento la fuerza necesaria para luchar contra las políticas gubernamentales manejadas desde fuera por los EE.UU.

En marzo de 1989 se realiza en los Yungas paceños el V Congreso Departamental de productores de coca, reuniéndose en Chulumani 3.000 campesinos pequeños productores, de los cuales 514 son delegados de las provincias Murillo, Larecaja, Franz Tamayo. Ya en este congreso se pone de manifiesto la oposición a la política gubernamental de erradicación de la hoja de coca, y la predisposición de los campesinos de luchar por todos los medios posibles contra el gobierno y los EE.UU. (Fernández, 1989: 61). Los ampliados campesinos de los valles y del altiplano apoyan las decisiones de los productores de coca.

A través de los años, estos eventos se van presentando con cierta permanencia, lo mismo que las movilizaciones. En el neoliberalismo, todas tienen por orientación el rechazo a las políticas gubernamentales, a la ley 1008, a la presencia de la DEA, la acción de los proyectos de desarrollo y la forma de aplicación del Plan Integral de Desarrollo y Sustitución (PIDYS), el CONADAL y los CONALID y la acción de los organismos represivos de lucha contra el narcotráfico (UMOPAR) y la militarización de las zonas productoras de coca.

V. METODOS DE LUCHA DE LOS PRODUCTORES DE COCA

Los movimientos sociales en lucha por sus intereses de clase o etnia adoptan distintos métodos de acción directa o indirecta de enfrentamiento con el Estado o de pacto con él.

El movimiento campesino de los productores de coca adoptó los métodos tradicionales del movimiento campesino boliviano, y creó algunos otros en busca de ganar a su favor a la opinión pública nacional.

1. Diálogo y pacto con el Estado

Desde que se inició el conflicto, los productores de coca buscaron el diálogo con los gobiernos de turno, la UDP, MNR-ADN y el MIR-ADN. Estos gobiernos aceptaron el diálogo, pero en muchos casos no tomaron decisiones concretas. De este diálogo, bajo la política de "desarrollo alternativo" nació el planteamiento del PIDYS o Plan Integral de Desarrollo y Sustitución, que de buen grado aceptaron los campesinos, pero que en la discusión sobre la participación de niveles de decisión, el gobierno no cedía, quedando en la práctica sin ejecución. Lo propio ocurre con el CONADAL (Consejo Nacional de Desarrollo Alternativo) y los CONALID.

2. Los Bloqueos de caminos

Los bloqueos de caminos se hicieron una práctica del movimiento campesino al observar que los efectos multiplicadores que produce cortar las redes camineras son efectivos. Sin embargo, esta acción que asume una forma violenta terminó repetidas veces en matanzas propiciadas por los organismos de represión. Así sucedió en distintas fechas:

28 de Mayo de 1987	Matanza en Parotani
25 de Agosto de 1987	Matanza en Huatajata
27 de Junio de 1988	Matanza en Villa Tunari
22 de Junio de 1989	Matanza en Santa Ana de Yacuma

(AQUI, 24.VI.1989).

3. Marchas y jornadas de acullico

En la lucha de los pequeños productores de hoja de coca también se hicieron presentes las marchas y jornadas de acullico o masticación de la coca en veladas nocturnas y frente a la Embajada de los EE.UU., el Parlamento o en las plazas. Pero en todas estas acciones, también se produjo el fracionamiento ya que un sector importante de los campesinos hizo contramarchas en favor de las medidas del gobierno. Así el 11 de Diciembre de 1989 se produjo la siguiente situación:

> "2.000 campesinos se trasladaron a la ciudad y otros 23.000 marcharon en las zonas rurales apoyando la Ley 1008 y en contra del narcotráfico, dirigidos por ADEPCOCA. Vildoso, su dirigente, asegura que no se violará el estado de sitio. A esta marcha asistieron el Ministro Guillermo Capobianco y el Subsecretario de Defensa Social Gonzalo Torrico". (ULTIMA HORA, 11.XII.1989).

La acción fraccionalista de sectores importantes de los productores de coca está digitada abiertamente por el gobierno. Por otra parte, los defensores de la coca desarrollan otro tipo de movimientos que no están excentos de falta de orientación, y demuestran confusión en sus planteamientos. Estas movilizaciones tienen las siguientes características:

> "Una movilización campesina truncó la erradicación forzosa de los cultivos de coca que soldados norteamericanos, agentes de la DEA y efectivos de UMOPAR venían realizando en varias poblaciones del Chapare cochabambino con franca violación de los convenios firmados con el gobierno desde 1987". (EL DIARIO, 11.I.1990).

Y estas acusaciones de movilización se presentan frente a cualquier decisión gubernamental. Su oposición es permanente. Así sucedió con los viajes del Presidente Paz Zamora a las reuniones internacionales. El 14 de Febrero de 1990 manifestaron su abierta oposición en un ampliado de la CSUTCB, donde resolvieron protestar contra el viaje del primer mandatario a la cumbre de Cartagena, declarando una jornada de acullico frente al Parlamento para que niegue la autorización a este viaje (HOY, 14.II.1990).

Estos métodos de lucha siguen empleándose en la actualidad. Sin embargo, pese a estar permitido el derecho a protestar dentro de las reglas del juego político democrático, la represión a todas estas acciones sigue su accionar implacable con los campesinos pequeños productores de coca. Ahora se plantea una nueva realidad, ya que si estos métodos de resistencia fueron hasta hoy permitidos en democracia por el Estado, el momento que pueda presentarse la represión directa de los militares contra los campesinos, su respuesta será impredecible. La violencia puede generar la violencia como respuesta y esto se plantea como el tema central de la problemática relación Estado, narcotráfico y pequeños productores de coca.

* * *

La historia de la resistencia campesina de los productores de coca frente al Estado, el narcotráfico y los EE.UU., sigue su curso y remueve profundamente la conciencia nacional, porque el cuestionamiento a la existencia de la coca plantea la no pervivencia de las sociedades andinas, sus mitos y creencias, su lógica interna, pero no de las economías andinas del pasado, sino de las del presente, de esta formación social boliviana que imbricó sistemas sociales distintos, que permitió la penetración del mercado capitalista y su lógica occidental sin destruir totalmente los lazos que la atan al pasado.

La coca y los campesinos productores de los Yungas y el Chapare, pese a los intentos de erradicación, sustitución de los proyectos alternativos, con astronómicas cantidades de dinero, parecen tener un mismo destino. La coca ligada más que al narcotráfico, al hambre y la miseria, a la desnutrición y la tuberculosis, a la falta de tecnología apropiada para otros cultivos, a la falta de créditos y seguro social campesino, seguirá como producto importante de la economía yungueña, como elemento importante de la cultura andina que pervivió en la actual sociedad boliviana, porque los gobiernos no dan solución a los problemas económico-sociales.

BIBLIOGRAFIA

CIPCA, 1976 — Yungas: los otros aymaras. Diagnóstico económico socio cultural de Sud Yungas. Cuaderno de investigación, 8.

FERNANDEZ, Ramiro, 1989: Historia del sindicalismo campesino de Sud Yungas (inédito).

KNOERICH, Eckart, 1969: Los Yungas: Situación económica y desarrollo. La Paz, Academía de Ciencias.

RIVERA, Silvia, 1986: Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia, 1910-1980. Ginebra, UNRISD).

Periódicos:

AQUI, 1989-90.
EL DIARIO, 1989-90.
HOY, 1989-90
ULTIMA HORA, 1989-90.
EL MUNDO, 1989.
PRESENCIA, 1989.

Fuentes Primarias:

Archivo de La Paz — Correspondencia de la Prefectura, 1954.